

# PROPÓSITO

«DIÁLOGO... quiere ser una revista de jerarquía intelectual, abierta a las más diversas corrientes de pensamiento y en la que los escritores más significativos de nuestro tiempo traten con autoridad los diversos temas que traducen la inquietud en que vive el hombre contemporáneo.

Haciendo honor a su nombre, DIÁLOGO alienta el propósito de que sus páginas sean un lugar de encuentro y de intercambio de quienes, situados en diversos campos de la actividad intelectual, sienten la preocupación de encontrar la fórmula vital que devuelva al hombre de hoy su verdad. Por ello se propone como objetivo primero el estudio de los problemas actuales en lo que éstos tienen de propiamente humano. La filosofía en sus diversas ramas, y particularmente en antropología y filosofía de la historia, la sociología, la economía, la filología y la religión ocuparán el primer plano de su atención.

Los más diversos colaboradores habrán de tratar estos temas con independencia de criterio y sin otra limitación que la impuesta por las exigencias de un saber auténtico y responsable. DIÁLOGO, con espíritu de gran cordialidad, abre sus puertas a todos los escritores, en la seguridad de que un común amor a la verdad, habrá de presidir en todo momento el intercambio de las diferentes perspectivas.

Aunque DIÁLOGO garantice realmente a sus colaboradores la más amplia libertad, estimulando el cotejo y confrontación de las opiniones ponderables más diversas, no ha de renunciar por ello a sostener su propia convicción y a expresarla con claridad y firmeza. DIÁLOGO tiene la persuasión de que la tragedia del hombre contemporáneo radica en el divorcio existente entre su cultura -la llamada cultura moderna- y las fuentes religiosas; y, en consecuencia, de que sólo restableciendo la referencia de la totalidad de su vida con el Dios vivo del mensaje cristiano, puede el hombre encontrar su forma de equilibrio y de paz.

En hallar el punto de conjugación de dicha cultura y de ese mensaje -supuesto que ello sea posible y en la medida en que lo sea- pone DIÁLOGO su tarea propia y peculiar».

NUESTRA TAPA:

***Anunciación, el Greco (Doménikos Theotokópoulos)***



# DIÁLOGO

**Y el Verbo se hizo carne**

**VOLUMEN LXX**

***Diciembre - 2016***

**DIRECTOR**

P. Lic. Gabriel Zapata

**CONSEJO DE REDACCIÓN**

P. Lic. Gabriel Barros

P. Dr. Miguel Fuentes

P. Lic. Héctor J. Guerra

P. Dr. Pablo F. Rossi

P. Lic. Fernando Vicchi

**REVISTA**

de la Casa de Formación Mayor «María, Madre del Verbo Encarnado»,  
del Estudiantado del Convento «Santa Catalina de Siena»,  
del Instituto «Alfredo R. Bufano» (PS-215),  
del Colegio «Isabel la Católica» (E-92),  
y de los Cursos de Cultura Católica.

## **AÑO 21 - Segunda época - N° 70**

Reg. de la Prop. Intelectual: 311933

ISSN 0327-8999

### **CONSEJO EDITORIAL**

#### **Exégesis y Teología Bíblica**

R.P. Lic. Ricardo Clarey (Italia)  
R.P. Lic. Eugenio Elías (Francia)  
R.P. Lic. José A. Marcone (Argentina)  
R.P. Lic. Ervens Mengelle (Italia)  
R.P. Lic. Gustavo Nieto (Italia)  
R.P. Lic. Tomás Orell (Egipto)  
R.P. Dr. Carlos Pereira (Italia)  
R.P. Lic. Mauricio Pérez Osán (Alemania)  
R.P. Dr. Miguel Pertini (Italia)  
R.P. Dr. Gonzalo Ruiz Freites (Italia)  
R.P. Lic. Gabriel Zapata (Argentina)  
R.P. Lic. Gabriel Barros (Argentina)

#### **Teología Dogmática**

R.P. Lic. Reynaldo Anzulovich (Tierra Santa)  
R.P. Lic. Marcelo Cano (Chile)  
R.P. Dr. José M. Corbelle (Taiwán)  
R.P. Lic. José Hayes (España)  
R. P. Lic. Bernardo Juan (España)  
R.P. Lic. Marcos Juan (Brasil)  
R.P. Lic. José Lochedino (Perú)  
R.P. Lic. Daniel Montesana (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Sergio Pérez (Túnez)  
R.P. Dr. Arturo Ruiz Freites (Italia)

#### **Teología Moral**

R.P. Lic. Esteban Cantisani (Perú)  
R.P. Dr. Miguel Ángel Fuentes (Argentina)  
R.P. Lic. José Giunta (España)  
R.P. Lic. Héctor José Guerra (Argentina)  
R.P. Lic. Pablo Di Cesare (Argentina)

#### **Filosofía**

R.P. Dr. Elvio C. Fontana (Italia)  
R.P. Lic. Marcelo Gallardo (Egipto)  
R.P. Lic. Omar Mazzeo (Italia)  
R.P. Dr. Pablo Rossi (Argentina)  
R.P. Lic. Fernando Vicchi (Argentina)

#### **Liturgia y Espiritualidad**

R.P. Lic. Jon De Arza (Argentina)  
R.P. Lic. Pablo Bonello (Estados Unidos)

#### **Eclesiología y Misionología**

R.P. Lic. Carlos Ferrero (Chipre)  
R.P. Lic. José Montes (Ucrania)  
R.P. Lic. Diógenes Urquiza (Rusia)

#### **Derecho Canónico**

R.P. Lic. Lucio Flores (Taiwán)  
R. P. Lic. Daniel Cima (Italia)  
R.P. Dr. Diego Pombo (Italia)  
R.P. Lic. Andrés Vidal (Argentina)  
R.P. Lic. Tomás Bonello (Italia)

#### **Cultura y Educación**

R.P. Lic. Edgardo Catena (Argentina)  
R.P. Lic. Rolando Santoianni (Canadá)

### **COMITÉ DE HONOR**

Prof. Nélida Asunción Freites, Dr. Roberto Muzio y Sra. Marie de Place de Muzio, Dr. Víctor Hugo Bressan, Dr. Pablo Enrique Bressan, Lic. Marta Giglio de Furlán, Dr. Eduardo Petrino y Sra. María Helena Havelka de Petrino, Cont. Pablo Felipe Coduti, Dra. Nelly Sandruss de Mazzeo, Dr. Jorge Randle y Sra. Teresa Wilkinson de Randle, Lic. Marcos Randle, Dr. Alberto Eduardo Buela y Prof. Cecilia González de Buela, Sra. María Teresa Mussio de del Campo, Prof. Vicente Pérez Sáez, Dr. Miguel Ángel Soler, Dr. Darko Sustersic, Dr. Enrique Díaz Araujo, Prof. Liliana Pincirolí, Lic. Edmundo Gelonch Villarino.

## SUMARIO

### EDITORIAL

- DOS ARGENTINOS EN LOS ALTARES QUE NOS  
ENSEÑAN LA EFICACIA DE LOS EJERCICIOS** 7  
*P. Lic. Gabriel Zapata, I.V.E.*

### ARTÍCULOS

- LIBERTAD** 17  
*P. Dr. Cornelio Fabro*

- LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA  
Y LA INFANCIA ESPIRITUAL** 27  
*P. Dr. Pablo Rossi, I.V.E.*

- MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN  
EN EL NUEVO TESTAMENTO** 39  
*Mons. Dr. Miguel Antonio Barriola*

- LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO  
DE LA CONFESIÓN** 71  
*P. Dr. Gonzalo Andrés Ruiz Freites, I.V.E.*

- «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»  
(LC 7, 24): SOBRE LA ESENCIA PROFÉTICA DEL  
TESTIMONIO DE LOS CONTEMPLATIVOS** 97  
*P. Juan Manuel del Corazón de Jesús Rossi, I.V.E.*

- EL MAGISTERIO DE DON QUIJOTE** 137  
*Eduardo Maggiora*

*POESÍA*

**ÁGAPE**

*Jorge Armando Dragone*

**145**

*ACTUALIDAD*

**INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA  
EN EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA**

*P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.*

**147**

*BASILICA DE SAN PEDRO*

**MOSAICOS A REDESCUBRIR**

**181**

*INTERCAMBIOS*

**185**

*NOTICIAS*

**187**

*RECENSIONES*

**191**

*NUESTRA TAPA*

**LA ANUNCIACIÓN DE “EL GRECO”**

*P. Rodrigo Miranda, I.V.E.*

**213**

## Dos argentinos en los altares que nos enseñan la eficacia de los Ejercicios

P. Lic. Gabriel Zapata, IVE

La beatificación de la Madre Antula<sup>1</sup> y la canonización del Cura Brochero<sup>2</sup>, junto a una alegría inmensa, nos presentan el desafío de la pastoral de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. ¿Es posible en nuestros tiempos hacer lo que hicieron estos hombres de Dios?

### CONVENCIDOS DE LA EFICACIA DE LOS EJERCICIOS

Antes que nada, experimentaron ellos mismos esta práctica cristiana tan recomendada por los Papas. Los dos fueron transfigurados por el espíritu de San Ignacio y sus Ejercicios.

**San José Gabriel del Rosario Brochero** «en ejercicios espirituales... decidió su propia vocación al sacerdocio: *Asistió un día a un sermón en que se señalaron las exigencias y sacrificios de una y otra bandera, según su propia expresión, y apenas concluyó de escucharlo, la duda ya no atormentaba su alma, y ser sacerdote era para él una resolución inquebrantable*<sup>3</sup>. »<sup>4</sup>.

Y fue delineando la fisonomía espiritual y pastoral con el molde de los Ejercicios. «En la *Positio* se nos dan algunos datos probados de su

---

<sup>1</sup> Fue proclamada Beata en Santiago del Estero por el cardenal Angelo Amato, enviado especial del pontífice argentino Papa Francisco el 27 de agosto de 2016.

<sup>2</sup> Fue proclamado Santo en el Vaticano por el Papa Francisco el 16 de octubre de 2016.

<sup>3</sup> José Gabriel Brochero, El interior, Córdoba, 26 de marzo de 1883, 1.

<sup>4</sup> SANCHEZ, MARCOS ANTONIO, *José Gabriel del Rosario Brochero, Semblanza del cura gaucho*, Ed. Santa María, Buenos Aires (2015). 79.

## DIÁLOGO 70

asistencia a ellos; contamos 17 retiros espirituales de un mes realizados por Brochero para su propia edificación personal»<sup>5</sup>.

Hombre del «Principio y Fundamento», del «tanto cuanto», capaz de jerarquizar los amores, y de ahí gozar de tanta paz, tanta seguridad en sus pasos, tanta capacidad para ayudar y ubicar el medio concreto para salir adelante. «Dios en los Santos Ejercicios me ha enseñado a mí y Ustedes que el hombre debe primero perder su honor, sus bienes o riquezas y su vida misma, antes que perder a Dios, o sea su salvación»<sup>6</sup>.

Vio la importancia pastoral y sintió que Dios le pedía abocarse a promoverlos. ¡Y de qué manera!

Comenzó a llevar ejercitantes de su parroquia a Córdoba. Una verdadera epopeya... En esos tiempos los viajes a Córdoba eran muy largos, difíciles y costosos. Se trataba atravesar las sierras de la Pampa de Achala. Pero se propuso llevar el mayor número de personas que pudiera conseguir. El cura no solo proveía de caballos y mulas, sino también víveres y dinero para el viaje y para dejar a sus familias durante la ausencia de más de quince días.

Tandas de 300 o 400 hombres, o de hasta 800 mujeres, pasando por mil dificultades y peripecias para ir, hacer los santos Ejercicios y volver a sus casas. El ver los frutos, pero también el ver tantos obstáculos, lo llevó a proyectar una casa de Retiro en su parroquia. Una vez terminado el grueso de la casa (sin piso ni revoque) comenzaron las tandas de ejercicios. La primera tanda fue de ¡700! Se calcula que desde la fundación de la Casa de Ejercicios hasta la muerte del Cura Brochero, hicieron ejercicios en dicha casa más de 70.000 paisanos.

---

<sup>5</sup> Idem., 81.

<sup>6</sup> Carta a “mis queridos”, 1-10-1912.



## EDITORIAL

El fruto más notable de los Ejercicios fue la profunda reforma de vida de sus fieles. Señala un cronista de «El Progreso»<sup>7</sup>: «Es admirable oír hablar de los bienes que Brochero ha derramado en estos lugares. Más de una vez me han enseñado a dos o tres bandidos reconocidos, enteramente reformados y entregados en cuerpo y alma al trabajo. El licor no es necesario para este pueblo que se está formando. Es una felicidad para un pueblo que nace, levantarse desde su cuna con costumbres tan morales».

Y ¿qué decir de la **Beata María Antonia de la Paz y Figueroa**? Enamorada de la espiritualidad jesuita, y forjada su alma en los Ejercicios, ya a los quince años decide consagrarse a Dios y realiza votos privados, cambiando su nombre en María Antonia de San José. «Dedica su vida a colaborar con los padres jesuitas en la organización de los Ejercicios Espirituales, cultivando en su alma un profundo amor a la Compañía de Jesús, a la cual llama “mi Madre, la Compañía”»<sup>8</sup>.

La expulsión de los jesuitas de todo el Imperio Español promulgada por Carlos III en el año 1767 hizo que todas las obras de los jesuitas quedaran abandonadas y se abandonó la obra de los Ejercicios.

«Sin embargo, (María Antonia) muy atenta a las mociones de Dios, percibe en su alma la necesidad de tomar entre sus manos la bandera de la Compañía y levantarla por el bien de las almas y la gloria de Dios. Como ella misma expresa en carta a su director espiritual “me entró fuertemente la inspiración de dedicarme a la predicación de los Ejercicios Espirituales”»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Periódico matutino pro liberal, cuya lectura fue prohibida por Mons. Uladislao Castellano en la Carta Pastoral del 15 de octubre de 1880. Cfr. Conferencia Episcopal Argentina: El cura Brochero. Cartas y sermones, Buenos Aires, 2013, p. 50.

<sup>8</sup> HNA. MARÍA DE ESTERHÁZY, <http://institutodelverboencarnado.org/cronica-de-la-beatificacion-de-maria-antonia-de-la-paz-y-figueroa/>

<sup>9</sup> Idem.

## DIÁLOGO 70

Estando en Córdoba tiene una visión que la consuela. Ella piensa que es un anuncio de la vuelta de la Compañía de Jesús. Vio la iglesia de la Compañía como en forma de barca en medio del mar, con las luces apagadas. Vio surgir una pequeña luz como un candil, y un ángel bajando del cielo tomó una chispa y comenzó a encender todas las luces, iluminándose con gran alegría toda.

Pero en realidad, ella misma sería esa luz que se iría expandiendo a través de la difusión de los Ejercicios.

Recibiendo los Ejercicios y promoviéndolos, Antula y Brochero muestran una notable intimidad con Dios. Verdaderamente Dios les comunica su Voluntad y ellos escuchan dóciles. Están “educado” en los Ejercicios, tienen gran discernimiento para descubrir la Voluntad de Dios. Son inteligencias llenas de discernimiento, porque han eliminado el obstáculo para ver la verdad: el desorden de las pasiones y el amor propio. Por lo tanto, como un músico con oído muy fino es capaz de distinguir las notas más escondidas y sutiles, ellos también tienen la música de Dios en el alma, y tiene ese oído interior tan puro, tan fresco y tan sensible, que son capaces de percibir lo que el común de los mortales no percibimos. Por eso Dios les habla con un susurro, con una inclinación, con una luz interior y en medio de tormentas y dificultades... y ellos lo escuchan... Y cada uno va seguro a su obra, a la obra de Dios.

### RESPONDIENDO OBJECIONES MODERNAS

Si nos planteamos acerca de la posibilidad de enfrentar un desafío como el de los dos santos, rápidamente se suscitan objeciones.

**1ª objeción: Hay que tener todos los medios para recién lanzarse a una obra así...**

El Cura Brochero lleva ejercitantes a Córdoba, con mil sacrificios. Después encara la Casa. ¿Esperó la ayuda de afuera? «¡No, mis amigos!

## EDITORIAL

Yo no quiero morirme sin ver la Casa de Ejercicios terminada. Si le pedimos plata al gobierno, vamos a hacer un hoyo en el suelo de tanto esperar sentados...»<sup>10</sup>. Así que trabajando él, contagiando a los gauchos y con la generosidad de varios, se hizo el milagro de la bendita Casa.

Y la madre Antula: así le escribirá al Virrey Vertiz, pidiendo autorización para realizar los ejercicios en Buenos Aires y explicando su vocación: «Ha de saber V. E. que desde el mismo año en que fueron expulsados los Padres jesuitas, al ver la falta de ministros evangélicos y de doctrina que había, y de medios de promoverla, dejé mi retiro y me dedique a salir aunque mujer y ruin, pero confiada en la Divina Providencia, por jurisdicciones y partidos con venia de los señores obispos para coleccionar limosnas y mantener los santos ejercicios del glorioso san Ignacio de Loyola»<sup>11</sup>.

Y llegó a Buenos Aires, donde en medio de numerosas trabas organizó tandas y terminó haciendo la hermosa casa de los Ejercicios... Las cosas no le «llovían», basta recordar nomás que tuvo que esperar tiempo para que la recibiera el Virrey y más tiempo para que permitiera la predicación de los Ejercicios. ¡Dos años debió esperar para comenzar la primera tanda! Pero después, en cuatro años, fueron 15.000 los ejercitantes en Buenos Aires. Número que creció mucho con el correr de los años hasta la muerte de la madre. Algunos autores hablan de que solo en Buenos Aires, 70.000 personas hicieron ejercicios en tiempos de la Beata María Antonia.

### **2ª objeción: Los Ejercicios son para una *élite* espiritual.**

Algunos, alabando la exigencia de los Ejercicios, señalan que no son para cualquiera y que se necesita una larga preparación para acceder a

---

<sup>10</sup> MIGLIORANZA, CONTARDO, *ob. cit.*, 114. También: NORIEGA, NÉSTOR ALFREDO, *Don Quijote por las sierras de Córdoba. Semblanza del Siervo de Dios Pbro. José Gabriel Brochero*, Ed. Didascalia, Rosario, 1995, 21.

<sup>11</sup> Cit. en *idem*.

## DIÁLOGO 70

ellos con fruto, etc. En realidad, San Ignacio solo pide que haya *subiectum*<sup>12</sup>, no exige ni letras ni vida mística para poder aprovechar. En todo caso, pone como condición para conseguir fruto abundante: el «mucho ánimo y liberalidad»<sup>13</sup>... Y esto lo entendieron muy bien nuestros santos.

Brochero llevó a gauchos, tantas veces analfabetos. Llevó maleantes, personas complicadas y de dudosa fama. Basta un ejemplo: el cura buscaba desde hacía tiempo a un hombre que había sido de fortuna, pero que estaba perdido por la bebida:

Supo que había provocado daños en el hotel de Mina Clavero y que por eso se le había entablado una querella. Al tener que ir a declarar, pensaba Brochero, pasaría a tomar unos tragos y no se levantaría más. Por eso nuestro Cura se puso de acuerdo con el Juez y este sujeto fue llamado a prestar declaración.

Ocurrió tal como había sido pensado.

Brochero lo hizo conducir a la Casa de Ejercicios y lo acomodó en un catre hasta que se le pasara la borrachera.

Al otro día y sin los efectos del alcohol, no sabiendo qué sucedía ni dónde se hallaba comenzó a los gritos. Allí fue nuestro incansable apóstol y le planteó la disyuntiva: había faltado a la cita del juez. Podía estar quince días en un calabozo o, por lo menos, tres en esa Casa de Ejercicios escuchando las meditaciones. ¡El tipo, vivo, eligió obviamente los tres!

Pasaron los tres días y Brochero le informa que podía retirarse. ¡Había que ver cómo operó la gracia en ese hombre!

---

<sup>12</sup> Libro de los Ejercicios Espirituales, [18].

<sup>13</sup> Libro de los Ejercicios Espirituales, [5].

## EDITORIAL

De rodillas le suplicó al Cura que no lo echara, que le permitiera quedarse con los otros porque estaba comenzando a comprender<sup>14</sup>.

La madre Antula lleva la predicación al campo, a los pueblos y a las grandes ciudades. Pero es por demás elocuente esta frase de una de sus cartas: «Allí las señoras principales no rehúsan mezclarse con las pobrecitas domésticas, negras y pardas que admito con ellas».

Escribe el obispo Malvar y Pinto: «La gente viene desde la campaña, donde viven lejos de las parroquias y de los curas. Unos que nunca se han confesado, otros que en muchos años no lo han hecho, y todos con arrepentimiento verdadero, lloran sus miserias y hacen firmes propósitos de enmendarse. Y en todos se palpa el aprovechamiento espiritual».

### **3ª objeción: «no soy jesuita»**

«No tengo autoridad para predicar Ejercicios de San Ignacio si no soy jesuita». Antula no era religiosa jesuita, propiamente hablando, aunque, obviamente, tenía el espíritu ardiente del Santo. Brochero fue sacerdote diocesano. Pero los dos entendieron bien que San Ignacio pertenece a todo el Cuerpo Místico de Cristo, y que sus Ejercicios son un tesoro que se ofrece universalmente. Y esto era también la convicción de otros eclesiásticos del tiempo de Brochero. El Pbro. Carlos Ponza, invita a ver el contexto propio de la Iglesia de Córdoba en el último cuarto del siglo XIX. Había tenido lugar el VIIIº Sínodo diocesano (1877) convocado por el Obispo Eduardo Manuel Álvarez.

Brochero había participado en dicho Sínodo y por tanto conocía muy bien lo que el Obispo y el Clero de Córdoba se

---

<sup>14</sup> DANIEL OMAR GONZÁLEZ CÉSPEDES, *El Santo Cura Gaucho. Un pastor con olor a pastor*, 58-59.

habían propuesto a nivel de misión evangelizadora: fortalecimiento de las misiones populares, el cuidado puesto en las celebraciones litúrgicas, promoción del culto al Sagrado Corazón de Jesús y los primeros viernes, **y particularmente la revitalización y difusión de una antigua tradición espiritual presente en Córdoba desde la llegada de los jesuitas en el siglo XVI, los Ejercicios Espirituales ignacianos**<sup>15</sup>.

Eso es pastoral popular, ni de una elite, ni de una espiritualidad particular. Como el Evangelio... El Cura Brochero predicó muchas veces, pero sobre todo conseguía buenos predicadores y confesores para sus EE. Les recomendaba encarecidamente el lenguaje llano, comprensible, junto a la presentación clara y desnuda de las verdades de fe.

La madre Antula ni siquiera podía disponer de sacerdotes jesuitas para las predicaciones, así que invitaba, buscaba y preparaba sacerdotes religiosos y del clero bajo la condición de ser fieles al texto ignaciano. La Beata misma en una de sus cartas a su director espiritual el P. Gaspar Juárez S.J, da cuenta de cómo realiza los ejercicios, «los Ejercicios no discrepan en nada de los que daban los Padres. Sólo si, he añadido, que sean de diez días, contando desde el día que entran hasta el día que salen...Procuró en cuanto pueda, que los medios espirituales sean los mismos y de la misma manera que usaban los Padres».

La condición para Brochero y Antula era la fidelidad al texto y al espíritu ignaciano. Y no admitían adaptaciones aguadas y, en definitiva, traidoras.

---

<sup>15</sup> PONZA, PBRO. LIC. C. (2011). Brochero, misionero: su pasión por el anuncio del Reino. *Pastores*, 50(1), 40.

## EDITORIAL

Quiera Dios que tomemos conciencia de la importancia espiritual y pastoral de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. No se trata de inventar nada nuevo, sino con nuevos bríos y con nuevas adaptaciones auténticas, aprovecharnos de los medios tan eficaces que la Iglesia nos propone.





# Libertad<sup>1</sup>

*P. Dr. Cornelio Fabro*

-En general «libertad» consiste en la independencia que el hombre reivindica para sus acciones, ya sea respecto a las fuerzas de la naturaleza (libertad racional en sentido amplio), sea respecto a la sociedad (libertad social y política), sea respecto a Dios (libertad teológica o religiosa). En este sentido el problema de la libertad expresa el núcleo más original de la conciencia humana y la razón más íntima de su desarrollo espiritual y, como tal, no ha sido negada más que por el materialismo atomista e iluminista y por el positivismo científico, que no admiten una superioridad ontológica del hombre sobre la naturaleza, con lo cual estas doctrinas, tales como el materialismo dialéctico marxista, deben renunciar a la filosofía misma que queda absorbida en las «ciencias de la naturaleza» (Engels). Por tanto, la libertad es a un tiempo reveladora y constitutiva de la esencia de la filosofía y, juntamente, forma su finalidad más ardua en cuanto la libertad pone y supone la triple orientación de la conciencia humana sobre el ser del mundo, del hombre en sí mismo y del hombre respecto a Dios, y, finalmente, en cuanto supone una proyección o decisión definitiva del ser del hombre respecto a su destino.

La convicción de la existencia de la libertad es «atestiguada» por el desarrollo de las instituciones y de la civilización humana en las cuales el hombre ha plasmado su vida; por la existencia de leyes sociales, que suponen la «responsabilidad individual» con la posibilidad de actuarla frente a lo que se presenta como un «deber»; por la conciencia misma de la libertad personal que cada uno posee en la reflexión sobre sus

---

<sup>1</sup> Publicado en *Enciclopedia Cattolica*, vol. VII, coll. 1283-1287

propios actos. La libertad que de este modo es atestiguada es la «libertad fenomenológica» y constituye el punto de partida de la fundamentación teórica: esta debe tener en cuenta, en su proceder, tanto el «sujeto» de la libertad que es el hombre y más particularmente la voluntad, cuanto el «objeto» de la misma voluntad. Esta situación metafísica de la libertad se puede señalar en la elaboración tomista según una «doble dialéctica»; ante todo en la tensión sujeto-objeto en general de la libertad misma, y luego en la tensión por parte del sujeto, causa segunda, respecto al primer principio (voluntad humana-Dios); dentro del sujeto mismo la dialéctica entre intelecto y voluntad; y en la tensión dentro del ámbito del objeto mismo (Bien infinito-bienes particulares). Sólo con el cristianismo se ha clarificado en modo definitivo la trascendencia de Dios, la personalidad de cada hombre singular y la necesidad de la salvación y redención individual para corresponder a la Gracia divina, así el problema de la libertad ha podido ser delineado en todos sus momentos. La concepción tomista logra la unidad los elementos dispersos en el pensamiento griego y en los tentativos de la edad patristica y de la primera escolástica. La situación metafísica de la libertad en la doctrina más madura de santo Tomás se puede reducir a los siguientes puntos:

*a) Relación entre intelecto y voluntad.* -La voluntad es el apetito o inclinación racional; supone por tanto el acto del intelecto que presenta el objeto. De allí que se deba decir que «en cuanto a la determinación (o especificación) el acto que proviene de parte del objeto, el intelecto mueve la voluntad, en cuanto le presenta su objeto» («quantum ad determinationem (seu specificationem) actus qui est ex parte obiecti, intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum») (*STh*, 1-2, q. 9, a. 1). Aristóteles había precisado este fundamento del intelectualismo práctico al escribir: ἔν τε λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται (*De anima*, III, 9, 432 b 5). Pero la voluntad es la facultad realizadora del hombre entero en cuanto tiene por objeto el «fin» (el bien y la felicidad) que es el primer principio de todo obrar; por tanto la voluntad a su vez mueve al mismo intelecto «la voluntad mueve al

intelecto en cuanto al ejercicio del acto, porque incluso la misma verdad, que es la perfección del intelecto, está contenida dentro del bien universal como un cierto bien particular» («Voluntas movet intellectum quantum ad exercitium actus, quia et ipsum verum quod est perfectio intellectus continetur sub universali bono ut quoddam bonum particulare» (*STh*, 1-2, q. 9, a. 1 ad 3)). Por tanto existe una trascendencia dinámica de la voluntad sobre el intelecto que rompe el círculo de la inmanencia intelectualista de la βούλησις [querer, deseo racional] «todo acto de la voluntad procede de algún acto del intelecto, sin embargo algún acto de la voluntad es anterior a algún acto del intelecto; pues la voluntad tiende al acto final del intelecto que es la bienaventuranza» («Omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis est prior quam aliquis actus intellectus; voluntas enim tendit in finalem actum intellectus qui est beatitudo» *STh*, 1-2, q. 4, a. 4 ad 2)).

b) *Relación entre la voluntad y su objeto.* –En cuanto al entrar en acción y mover las otras potencias (incluido el intelecto), la voluntad siempre es libre, incluso cuando se trata de Dios o de la felicidad misma: «en cuanto al ejercicio del acto la voluntad no es movida con necesidad por ningún objeto» («Quantum ad exercitium actus voluntas a nullo obiecto de necessitate movetur» *STh*, 1-2, q. 10, a. 2)). Pero una vez que el objeto ha sido presentado y cualificado, la voluntad es libre solo respecto a los bienes particulares, ya no respecto al bien universal, la felicidad (bienaventuranza), que es el fin último y especificativo de la voluntad misma (la voluntad como «naturaleza»). El hombre puede no pensar directamente en la felicidad, pero si piensa debe necesariamente amarla: «el fin último mueve por necesidad a la voluntad pues es el bien perfecto» («Finis ultimus ex necessitate movet voluntatem quia est bonum perfectum» (*STh*, 1-2, q. 10, a. 2)). En cambio cualquier otro bien no necesariamente conectado con la felicidad, poniéndose como un bien parcial y relativo, no es querido necesariamente (cfr. *STh*, 1-2, q. 10, a. 2)). Es verdad que la voluntad seguirá siempre

e infaliblemente (y necesariamente, dicen los tomistas) el último juicio práctico (*práctico-práctico*) del intelecto, pero que tal o cual otro juicio sea el último, esto es obra exclusiva de la voluntad misma.

c) *Relaciones entre la voluntad y Dios*. -La voluntad en su orden, como facultad que tiene por objeto el fin y la felicidad y que mueve todas las otras potencias y al mismo intelecto, se mueve a sí misma: «porque la voluntad es dueña de su acto y en ella está el querer y no querer, lo cual no se daría si no tuviese en su poder el moverse a sí misma a querer» («Quia voluntas domina est sui actus et in ipsa est velle et non velle; quod non esset si non haberet in potestate movere seipsam ad volendum» (*STh*, 1-2, q. 9, a. 3, sed contra). La voluntad, como principio finito que pasa de la potencia al acto, debe ante todo actuarse en la tendencia al fin para poder elegir por sí misma los medios; pero no puede actuarse por sí misma, siendo en el primer momento como creatura, en potencia al fin mismo; por eso es necesario decir que en el primer acto la voluntad es movida hacia el fin por Dios mismo: «de allí que es necesario sostener que en el primer movimiento de la voluntad, la voluntad procede por instinto de un moviente superior como concluyó Aristóteles» («Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius superioris moventis ut Aristoteles concludit» (*STh*, 1-2, q. 9, a. 9; cf. Aristotele, *Eth. Eud.*, VII, 14, 1248 a 24 ss.: δὴ λον δὲ ὥσπερ ἐν τῷ ὀλῳ θεός καὶ πᾶν ἐκείνῳ, κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον). En el siguiente ejercicio de su libertad, en la cual la voluntad se mueve a sí misma, la voluntad como causa segunda es siempre movida por Dios, causa primera; ya sea porque la voluntad pertenece al alma espiritual que es creada directamente por Dios y por tanto debe también ser movida directamente por Dios, ya sea porque el objeto de la voluntad es el bien universal o felicidad perfecta que es Dios mismo (*STh*, 1-2, q. 9, a. 6).

Por tanto se puede concluir que la voluntad es siempre libre «en cuanto al ejercicio del acto» («quoad exercitium actus»), incluso res-

## LIBERTAD

pecto al bien universal y a Dios mismo, porque sobre la tierra son conocidos (y por tanto presentes a la conciencia) en modo abstracto y mediato. La voluntad no es libre «en cuanto a la especificación del objeto» («quoad specificationem obiecti») respecto a su objeto formal, el bien universal, que la define y pone en condiciones de moverse; y lo mismo debe decirse de los medios necesario al fin, una vez que ha sido elegido el fin (*STh*, 1-2, q. 9, a. 2 ad 3). Por tanto, la libertad no es la actividad suprema y fundamental de la vida espiritual: en Dios la vida divina es necesaria y sólo es libre respecto a la creación *ad extra*; los bienaventurados que ven la esencia divina no tienen la libertad de no verla, porque de otro modo no estarían más en posesión de la bienaventuranza; la voluntad en general no puede no amar el bien que como tal le es propuesto. Así la libertad tiene la tarea propia de actuar la persona hacia su fin último. El tomismo, respecto a la estructura metafísica de la libertad, rechaza no sólo el determinismo sino también el indeterminismo absoluto en cuanto, en general, Dios mueve la voluntad aplicándola al acto singular (*STh*, 1, q. 105, a. 5), y la voluntad, una vez que ha elegido y que el intelecto ha realizado su último juicio práctico, debe seguir este juicio y ya no es más indiferente: sólo modificando el juicio mismo puede cambiar la elección. Las otras escuelas católicas, especialmente el molinismo y sus derivaciones, no aceptan esta rigurosa postura metafísica y prefieren aquella psicológica y genérica de la independencia del hombre en el acto de elección. La psicología moderna de inspiración espiritualista ha defendido una «conciencia de la libertad» (N. Ach, J. Lindworski, T. V. Moore, J. Geyser), aunque no es afirmar que haya aferrado la libertad en su genuino significado metafísico, y así parece que el argumento psicológico no pueda permanecer aislado (cf. *De malo*, q. 6, a. único ad 18: «el poder de la voluntad que tiene hacia los opuestos, es conocido por nosotros, no por el hecho que el acto de los opuestos se den simultáneamente, sino porque sucesivamente entre sí se suceden del mismo principio»; «Potentia voluntatis ad opposita se habens cognoscitur a nobis, non quidem per hoc quod actus oppositi sint simul; sed quia successive sibi invicem succedunt ab eodem principio»); se trata por

## DIÁLOGO 70

tanto de una experiencia compleja que supone al menos un proceso de confrontación entre varios actos.

En el pensamiento occidental el problema de la libertad no se aclara sino solo gradualmente, y no se presenta en modo definitivo más que en la filosofía cristiana, como responsabilidad de la persona singular ante Dios en la elección de la vida eterna.

El pensamiento griego siempre ha admitido un núcleo de responsabilidad individual y por tanto la libertad, ya desde los poemas de Homero, luego en la lírica de Píndaro y especialmente con Sófocles, que es llamado el «poeta del carácter» (cfr. especialmente su *Antígona*): la tragedia griega, incluso en Esquilo, no es completamente fatalista, pues de otro modo hubiese sido imposible cualquier valor ético, ni Aristóteles hubiese elaborado su doctrina de la προαίρεσις [elección de una cosa antes que otra, decisión deliberada] que desarrolla el ἑκούσιον (voluntario simple) como propiedad del ser humano (*Eth. Nic.*, III, 4-5, 1111 b 6 ss.). Los mismos estoicos, acusados de fatalismo, no excluían del todo la προαίρεσις, que figura junto a los principios necesarios del cosmos (ἀνάγκη, εἰ μαρμένη, αὐτόματον, τύχη: cf. Plutarco, *Epit.*, I, 29; H. Diels, *Dox. Gr.*, 2ª ed., Berlín 1929, p. 326 a 7. Defiende la libertad entre los estoicos: M. Pohlenz, *Die Stoa*, I, Götting 1948, p. 104 s.). Queda todavía el hecho que el tratado Περί Εἰ μαρμένης de Alejandro de Afrodisia (cf. ed. I. Bruns, in *Suppl. Arist.*, II, 11, Berlín 1892) es toda una polémica contra el fatalismo estoico. Por otra parte es cierto que los estoicos conservan y desarrollan la doctrina de la «virtud sea intelectual que moral», al decir de Filón (*Leg. All.*, I, 17; ed. L. Cohen-P. Wendland, I, Berlino 1896, p. 75, 13 ss.). Una exigencia de libertad aparece en el mismo Epicuro, que con la introducción de la inclinación (*clinamen*) de los átomos, quiere escapar al rígido determinismo de Demócrito y afirma que «es mejor creer en las divinidades que ser esclavos del destino de los filósofos naturalistas» (*Ep. ad Menec.*, 134; ed. C. Diano, *Epicuri Ethica*, Firenze 1946, p. 10). Estas contradicciones constituyen la desazón más profunda del alma griega en su esfuerzo por aclarar la esencia del hombre.

## LIBERTAD

La filosofía patristica y medieval proceden gradualmente a la fundamentación teórica de la libertad usando los elementos dispersos de la filosofía clásica y en ella aparece el término explícito de libero arbitrio (*liberum arbitrium*). Nemesio y san Juan Damasceno, por ejemplo, siguen preferentemente Aristóteles, en cuanto fundan la libertad sobre la racionalidad, como hará después santo Tomás (cfr. B. Switalski, *Die Psychologie des Nemesius*, Münster en W. 1900, p. 138 s.; para san Juan Damasceno ver: *De fide orth.*, II, 27: PG 94, 962). La corriente agustiniana, comenzando por san Anselmo, ha usado la definición inspirada en san Agustín: «la libertad de arbitrio consiste en poder pecar o no pecar» («Libertas arbitrii est posse peccare vel non peccare» (*Dialogus de libero arbitrio*: PL 158, 489, el cual depende de san Agustín, *De corr. et gr.*, I: PL 44, 917). La tercera definición que ha sido estimada en el medioevo es la de Boecio, que es también de derivación aristotélica: «el libre arbitrio es el libre juicio de la voluntad» («Liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium» (cf. *In lib. Arist. de interpr.*, III, *circa initium*: PL 64, 492). El error filosófico más grave sobre la libertad en el pensamiento medieval proviene del averroísmo, inclinado al determinismo del intelecto sobre la voluntad y del influjo de los astros sobre las pasiones individuales; respecto a la posición de Siger de Bravante, los estudios más recientes tienden a acercarlo a la posición tomista (Lottin, Van Steenberghe). En el renacimiento el problema de la libertad está al centro de la nueva concepción del hombre, y en esto se vuelven a encontrar las dificultades en las cuales se debatían alejandristas y averroístas, ya sea respecto a la exégesis del texto aristotélico como respecto a la fe. El documento más insigne es la obra de P. Pomponazzi, *De fato, libero arbitrio et praedestinatione* (ed. Basilea 1567, p. 329 s. La obra fue terminada el 5 nov. 1520). En la filosofía moderna la libertad expresa la actividad misma de la conciencia en su oposición a la necesidad de la causalidad física; para Kant en la naturaleza de los fenómenos domina la rígida necesidad del principio de causa al cual se opone la «libertad trascendental», que está como fundamento del *noumenon* de la esfera del espíritu y por tanto constituye la posibilidad trascendental de la razón práctica: posición a la cual se atiene, desarro-

llándola, Fichte. Hegel se declara contra la libertad «puramente formal» como contra la «libertad de arbitrio» (*Willkühr*), en cuanto la primera mantiene separados el lado subjetivo y el objetivo, y la segunda es la libertad de «hacer lo que se quiere» (*Rechtsphilosophie*, 15; trad. it., Bari 1913, p. 35 s.). La libertad formal kantiana ha sido retomada por la «filosofía de los valores»; mientras que el existencialismo intenta reivindicar la libertad en su único sentido genuino como actividad de la persona singular: sin embargo en el existencialismo ateo la libertad retorna al arbitrio subjetivo, que se resuelve en una «pasión inútil» (J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris 1943, p. 708). En la física «cuántica» más reciente se deja abierta la posibilidad de una libertad auténtica de la acción humana entendida no «como una imperfección de nuestras facultades cognoscitivas, ni como una brecha del determinismo causal», sino que reposa en el hecho de que la voluntad precede al intelecto «sin dejarse influenciar totalmente por el mismo» (M. Planck, *Vom Wesen der Willensfreiheit*, en *Vorträge und Erinnerungen*, Stuttgart 1949, p. 309 s.; cf. también: M. Planck, *Kausalgesetz und Willensfreiheit*, Stuttgart 1923, p. 139 s.). La originalidad de la libertad humana es la de ser un principio nuevo en el mundo, autor de la historia, que puede modificar, dentro de ciertos límites, el curso mismo de la naturaleza pero que, sobretudo, constituye la verdadera posibilidad de trascendencia del hombre en dirección al Absoluto y como apertura hacia la fe y la gracia que lo deben salvar.

DOCTRINA DE LA IGLESIA. -La ética cristiana tiene por fundamento la responsabilidad que cada uno tiene de las propias acciones y por tanto supone la libertad individual; en una concepción panteísta o averroísta de una libertad única que termina por coincidir con la necesidad de la naturaleza «el hombre no sería señor de sus actos, ni ninguno de sus actos sería laudable o vituperable; lo cual es subvertir los principios morales de la filosofía» («hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis eius actus erit laudabilis vel vituperabilis; quod est divellere principia moralis philosophiae» santo Tomás, *De unitate intellectus*, § 81; ed. Keeler, Roma 1936, p. 51). El magisterio eclesiástico debió afirmar la existencia de la libertad especialmente al dirimir las



## LIBERTAD

controversias sobre el problema de la gracia. Se lee en el Concilio de Quiersy (año 853) contra Gottschalk y los predestinacionistas: can I: [Dios omnipotente creó recto al hombre, sin pecado, con libre albedrío...] («*Deus omnipotens [hominem] sine peccato rectum cum libero arbitrio condidit...*» Dz 316). Y entre los errores de Bayo se encuentran las siguientes proposiciones: 39. [lo que se hace voluntariamente, aunque se haga por necesidad; se hace, sin embargo, libremente] («*Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit*»). - 40. [en todos sus actos sirve el pecador a la concupiscencia dominante] («*In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati...*» Dz 1039-1040). Contra A. Bonetty se declaró que la libertad se puede demostrar por la razón con plena certeza (Dz 1650: [el razonamiento puede probar con certeza la existencia de Dios, la espiritualidad del alma y la libertad del hombre]).

### BIBLIOGRAFÍA:

-Información general: R. Eisler, *Willensfreiheit*, en *Wörterbuch d. philos. Begriffe*, III, pp. 571-97; D. Mackenzie, *Free will*, en *Enc. of Rel. and Eth.*, VI, pp. 124/a-127/a.

-Para la antigüedad clásica: A. Levi, *Delitto e pena nel pensiero dei Greci*, Torino 1903, especialmente p. 231 s.; R. Mondolfo, *Problemi del pensiero antico*, Bologna 1936, pp. 3-20; W. Chase Green, *Fate, Good and Evil in greek Thought*, Cambridge (Mass.) 1944, especialmente pp. 20 ss., 315 ss., 363 ss., 391 ss.; E. Franck, *Philosophical understanding and religious thought*, Oxford-Nueva York 1945, pp. 155 ss., 172; D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*, Paris-Lovaina 1945. A. I. Fes-tugière, *Liberté et civilisation chez les Grecs*, Paris 1947.

-Para el pensamiento moderno, especialmente en el desarrollo que va de Kant a Hegel y en la escuela hegeliana, ver: E. Zeller, *Über die Freiheit des menschlichen Willens, das Böse und die moralische Weltordnung (Kleine Schriften, 2)*, Berlin 1910, pp. 292-357.

## DIÁLOGO 70

-Sobre el desarrollo del problema de la libertad en el pensamiento medieval, el análisis más completo hasta ahora es el de O. Lottin, *La théorie du libre arbitre depuis st Anselme jusqu'à st Thomas d'Aquin*, Lovanio 1929; O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, 3 voll., Lovaina 1942-49 (cf. especialmente I, pp. 9-424; III, 11, pp. 606-50).

-Sobre la relación entre santo Tomás y Escoto, ver: P. Minges, *Ist Duns Scotus Indeterminist?*, Münster en V. 1905; J. Auer, *Die Willensfreiheit nach Thomas und Scotus*, Friburgo en Br. 1937.

-Para una exposición de Kant y Fichte, ver: H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, Berlin 1877, cap. 5, p. 93 s.; H. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 3<sup>a</sup> ed., Berlin 1921, especialmente cap. 6, p. 287 s.; W. Windelband, *Über Willensfreiheit*, Tubinga 1904; A. Messer, *Das Problem der Willensfreiheit*, Götting 1911.

-Para el problema psicológico: J. Lindworski, *Der Wille*, 3<sup>a</sup> ed., Leipzig 1923; J. Lindworski, *Willensschule*, Paderborn 1927; J. Lindworski, *Das Seelenleben des Menschen*, Bonn 1934, p. 30 s.; A. Willwoll, *Seele und Geist*, Friburgo en Br. 1938, p. 149 s.; A. Gemelli - G. Zunini, *Introduzione alla psicologia*, Milano 1947, p. 242 s.

-Exposición general: F. Paulsen, *System der Ethik*, I, Stuttgart-Berlin 1906, p. 455 s.; L. Brunsvig, *Nature et liberté*, Paris 1921; A. Strigl, *Das Problem der Willensfreiheit*, Vienna 1927; G. Geyser, *Das Gesetz der Ursache*, Monaco 1932, p. 81 s. Óptimos por la discusión y la bibliografía moderna: P. Martinetti, *La libertà*, Milano 1928; A. Wenzl, *Philosophie der Freiheit*, Monaco-Pasing 1947; N. Hartmann, *Ethik*, 3<sup>a</sup> ed., Berlin 1949, especialmente parte 3<sup>a</sup>, p. 621 s.

*Trad. del italiano: P. M. Lattanzio, lo que aparece entre corchetes cuadrados ([ ]) se agregó al texto original para facilitar la lectura.*

# La Devoción a la Divina Misericordia y la Infancia Espiritual

*P. Dr. Pablo Rossi, IVE*

## LA CONFIANZA

Según las revelaciones hechas por el mismo Cristo a Santa Faustina, la confianza es el elemento constitutivo de la Devoción a la Divina Misericordia<sup>1</sup>. Así lo sostiene, por ejemplo, Marcin Kazmierczak: «La primera y la más importante condición y exigencia vinculada con este culto es la confianza en Dios. En ella consiste la esencia de la devoción» (Kazmierczak, 15).

Son innumerables las veces que en los diálogos con Santa Faustina Jesús nos exige tener confianza en su Divina Misericordia:

«Las gracias de mi Misericordia se toman con un solo recipiente y éste es la confianza. Cuanto más confíe un alma, tanto más recibirá» (D. 1578).

Sin embargo, es necesario evitar el error de pensar que esta confianza sea tal, que lleve a un permisivismo; como si se dijese: «no nos preocupemos, pequemos, total Dios nos va a perdonar igual».

Para evitar este error nos parece muy oportuno relacionar esta confianza pedida por Jesús a Santa Faustina con la virtud teologal de la esperanza.

Santo Tomás pone como pecados contra la esperanza la desesperación y la presunción (Cfr. S.Th. II-II, qq. 20-21).

---

<sup>1</sup> Para escribir estas simples líneas seguimos a MARCIN KAZMIERCZAK, “El culto de la Divina Misericordia en el mensaje de Sor Faustina Kowalska”, *e-aquinas*, 1/3 (2003), 12-25, y a SOR MA. ELZBIETA SIEPAK, “Introducción”, en SANTA MARIA FAUSTINA KOWALSKA, *Diario*, Editorial de los Padres Marianos, Massachussets (2001).

La presunción, según el Santo Doctor, puede consistir en confiar erróneamente en las propias fuerzas, por lo cual no se espera entonces la ayuda de Dios; o puede consistir en una *intemperancia*, al esperar la misericordia sin la penitencia, o el perdón y la gloria sin los méritos. (Cfr. S.Th. II-II, q. 21, a. 1). Esta presunción es un pecado contra el Espíritu Santo.

Continúa diciendo Santo Tomás en el mismo artículo, que la segunda presunción es pecado más grave que la primera, porque atenta directamente contra Dios pues implica un «apoyarse en el poder de Dios para conseguir lo que no le compete a Él» (ad. 2). En esta presunción, que espera perdón sin penitencia o arrepentimiento, está escondido el deseo desordenado por las cosas (Cfr. ad. 3).

En realidad, la verdadera esperanza consiste en esperar que Dios perdone al penitente, no al impenitente; aunque incluye también la esperanza de llevarme a la perfección de la penitencia cuando tal vez la tengo todavía de modo incipiente. De todos modos, la verdadera esperanza debe estar acompañada, sí o sí, del rechazo sincero y eficaz (no veleidoso como un mero «querría») del pecado.

### **EXIGENCIAS DE LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA**

La necesidad de no confundir la confianza con un permisivismo queda de manifiesto en dos elementos de esta devoción: las exigencias que impone (1) y el amor a la cruz que despierta (2); amor que lleva a unirse a Cristo crucificado.

Traigamos a consideración algunos textos del Diario en donde se ve que si bien la confianza es esencial, se trata de una devoción exigente:

«Esta imagen ha de recordar las exigencias de Mi misericordia, porque la fe sin obras, por fuerte que sea, es inútil». (D. 742)

## LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA...

«No encontrará alma ninguna la justificación hasta que no se dirija con confianza a Mi misericordia...» (D. 570).

«Las almas mueren a pesar de Mi amarga Pasión. Les ofrezco la última tabla de salvación, es decir, la Fiesta de Mi Misericordia. Si no adoran Mi misericordia morirán para siempre» (D. 965).

### **AMOR A LA CRUZ QUE SE SIGUE NECESARIAMENTE DE ESTA DEVOCIÓN**

Hemos dicho que no se puede confundir esta devoción con un permisivismo porque es una devoción exigente y porque lleva a unirse con Cristo crucificado.

Amar verdaderamente la Misericordia implica ver la Cruz como fuente de la Misericordia. La Cruz es el instrumento gracias al cual Jesús puede «aplicar» su Divina Misericordia en nosotros.

Del mismo modo como el médico puede obrar el bien en el paciente gracias a su estudio y su ciencia; y el paciente ama no solo al médico, sino también la ciencia y estudio que éste posee, porque gracias a ellos el médico de hecho lo cura; del mismo modo, el que ama la Divina Misericordia ama la Cruz, porque la Cruz es el instrumento de la Misericordia Divina; y esto es así porque la Misericordia de Dios debe respetar su Justicia, y Jesús paga nuestros pecados en la Cruz:

«En la cruz, la Fuente de Mi Misericordia fue abierta de par en par por la lanza para todas las almas, no he excluido a ninguna» (D. 1182).

Veamos ahora cada uno de los elementos de esta devoción para notar cómo siempre está la referencia a la Cruz.

## **1. La Fiesta de la Divina Misericordia**

«Deseo que haya una Fiesta de la Misericordia. Quiero que esta imagen que pintarás con el pincel sea bendecida con solemnidad el primer domingo» (D. 49).

Jesús hace referencia al primero domingo después de la Pascua, es decir, al segundo domingo del tiempo pascual. El mismo Cristo pide que en esa fecha se celebre la fiesta de la Divina Misericordia.

Pero lo que queremos hacer notar es que esta fiesta «tiene como objetivo destacar la estrecha conexión que guarda el culto a la Divina Misericordia con la pasión y la resurrección del Hijo de Dios» (Kazmierczak, 15).

La Divina Misericordia es el fruto de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo; es por eso que después de la Semana Santa y el Domingo de Pascua, se celebra, al domingo siguiente, la Fiesta de la Divina Misericordia.

“El contenido de la imagen se relaciona, pues, muy estrechamente con la liturgia de ese domingo segundo de Pascua. Ese día la Iglesia lee el Evangelio según San Juan sobre la aparición de Cristo resucitado en el Cenáculo y la institución del sacramento de la penitencia (Jn 20,19-29)» (Siepak, 8).

En el segundo domingo de pascua se recuerda que la confesión, es decir, el perdón de los pecados, es el fruto de la muerte y resurrección de Cristo. Esa liturgia se refuerza con la celebración de la fiesta de la Divina Misericordia.

## **2. La veneración de la imagen de Jesús Misericordioso**

«Al anochecer, estando en mi celda vi al Señor Jesús vestido con una túnica blanca. Tenía una mano levantada para bendecir y con la otra tocaba la túnica blanca sobre el pecho. Del pecho, por la abertura de la túnica, salían dos grandes rayos (...) uno rojo y otro pálido (...). Después de un instante me

## LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA...

dijo Jesús: Pinta una imagen según el modelo que ves, con la inscripción abajo: Jesús en Vos confío» (D. 47).

La imagen está íntimamente vinculada con la Pasión: «El rayo pálido simboliza el Agua que justifica a las almas. El rayo rojo simboliza la Sangre que es la vida de las almas (...). Bienaventurado quien viva a la sombra de ellos» (D. 299).

«Ambos rayos significan los sacramentos y todas las gracias del Espíritu Santo. (...) La imagen presenta al Salvador resucitado que trae la paz a la humanidad por medio del perdón de los pecados, a precio de su Pasión y muerte en la cruz» (Siepak, 8).

### 3. El rosario de la Divina Misericordia

«Esta oración es para aplacar Mi ira, la rezarás (...) con un rosario común, de modo siguiente: primero rezarás una vez el Padre nuestro y el Ave María y el Credo, después, en las cuentas correspondientes al Padre nuestro, dirás las siguientes palabras: Padre Eterno, Te ofrezco el Cuerpo y la Sangre, el Alma y la Divinidad de Tu Amadísimo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, como propiciación de nuestros pecados y los del mundo entero; en las cuentas del Ave María, dirás las siguientes palabras: Por su dolorosa Pasión, ten misericordia de nosotros y del mundo entero. Para terminar, dirás tres veces estas palabras: Santo Dios, Santo Fuerte, Santo Inmortal, ten piedad de nosotros y del mundo entero» (D. 476).

Las palabras que Jesús pide que pronunciemos en este rosario manifiesta de modo absoluto que su Misericordia se funda en su Pasión. ¿Cómo amar verdaderamente la Misericordia sin querer unirse a la Pasión de Jesús?

#### 4. La Hora de la Divina Misericordia

«Cuantas veces oigas el reloj dando las tres, sumérgete en Mi misericordia, adorándola y glorificándola; suplica su omnipotencia para el mundo entero y, especialmente, para los pobres pecadores, ya que en ese momento, se abrió de par en par para cada alma» (D. 1572).

«En esta hora procura rezar el vía crucis, en cuanto te lo permitan los deberes; y si no puedes rezar el vía crucis, por lo menos entra un momento en la capilla y adora en el Santísimo Sacramento a mi Corazón que está lleno de misericordia. Si no puedes entrar en la capilla sumérgete en oración allí donde estés, aunque sea por un brevísimo instante» (D. 1572).

«Esta forma de devoción expresa una invitación que Jesucristo dirige a las personas que quieren aprender a amarlo, para acompañarle en la angustia y el sufrimiento de su pasión» (Kazmierczak, 11).

«Dios Hijo ... se muestra necesitado de la compañía de los que quieran ser sus amigos. De la misma forma que pidió a los más próximos de sus apóstoles, Juan, Santiago y Pedro, que lo acompañaran en la angustiosa hora de la espera de su captura en el Huerto de los Olivos, a través de la Hora de la Divina Misericordia nos vuelve a pedir que lo acompañemos en la hora de su muerte» (Kazmierczak, 22).

«De esta manera, nos invita a entrar con Él en la esencia misma del misterio de la Divina Misericordia y de la redención» (Kazmierczak, 22).



## LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA...

### LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA Y LA INFANCIA ESPIRITUAL DE SANTA TERESITA

Hemos visto entonces que el constitutivo de esta devoción es la confianza en la Divina Misericordia. Pero no hay que interpretar esta confianza como un permisivismo, pues se trata de una devoción exigente que pide por su naturaleza unirse a la pasión de Cristo.

¿Cómo interpretar bien esta confianza?

Se trata de una confianza que no consiste en pensar que la Divina Misericordia me va a perdonar por más que yo me mantenga lejos de ella. Por el contrario, se trata de una confianza que consiste en poner nuestra vida en sus manos.

Nosotros, por nuestra parte, proponemos iluminar la naturaleza de esta confianza en la Divina Misericordia relacionándola con la doctrina de la Infancia Espiritual de Santa Teresita.

Entre todos los textos teresianos que pueden resumir la doctrina de la Infancia Espiritual hemos elegido el siguiente:

«Comprended que, para amar a Jesús, para ser se víctima de amor, cuanto más débil se es, sin deseos ni virtudes, tanto más cerca se está de las operaciones de este amor consumidor y trasformante. El solo deseo de ser víctima basta, pero es necesario consentir en permanecer siempre pobre y sin fuerza, y he ahí lo difícil, porque ¿dónde encontrar al verdadero pobre de espíritu?» (Santa Teresita, *Carta*).

En la doctrina de la Infancia Espiritual podemos destacar entonces los siguientes elementos:

a) Consiste en un querer permanecer siempre pequeño, lo cual exige una cierta negación de sí: «es necesario consentir en permanecer

siempre pobre y sin fuerza»; «sin deseos ni virtudes»; «¿dónde encontrar al verdadero pobre de espíritu?»<sup>2</sup>.

b) Implica un donarse a sí mismo para la salvación de todos los hombres por amor a Cristo: «para ser su víctima de amor».

c) La finalidad es una unión elevante y transformante con Dios: «amor consumidor y transformante».

Se puede decir que estos son los elementos esenciales de la Infancia Espiritual; entre los cuales el más característico es el primero: el permanecer siempre pequeño; aunque con deseo de ser víctima para poder ser transformado por Dios y ser así instrumento de salvación<sup>3</sup>.

El paralelo con la devoción a la Divina Misericordia es total.

1) El permanecer siempre pequeño en la doctrina de la Infancia Espiritual es en la devoción a la Divina Misericordia el reconocerse pecador, necesitado de la Misericordia Divina. El ser pequeño, sin fuerzas, es llevado al plano netamente moral: «soy un pecador que sin la ayuda de Dios no puedo vencer el pecado».

---

<sup>2</sup> Este permanecer siempre pequeña no hay que interpretarlo de modo “pietista” o “quietista”. Se trata de todo un esfuerzo que debe hacer el alma para no dejarse llevar por sus propias ocurrencias o gustos, sino someterse totalmente a la voluntad de Dios. Implica evidentemente todo un camino penitencial que respeta el proceso tradicional de la vía purgativa, iluminativa y unitiva.

<sup>3</sup> La vida espiritual avanza según un proceso que podríamos llamar dialéctico. Este «olvido de sí» necesario para llegar a la perfección de la vida espiritual debe suponer y resolver en él todo el deseo de sacrificarse por amor a Dios, salvación de las almas y remedio de nuestros pecados. No se trata del “olvido de sí” que podría tener el depresivo, o el inoperante que espera que Dios haga todo sin que el haga ningún esfuerzo. Por el contrario, suponiendo el amor a Dios y al prójimo y el deseo de pagar los propios pecados, es el olvido de sí que implica hacerlo todo *exclusivamente* por amor a Dios y confiando *solo* en el poder de su Gracia, esperando de uno solamente el secundar (con todo el dolor y esfuerzo que sea necesario) la Gracia de Dios con la ayuda de la misma Gracia.

## LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA...

La doctrina de la Devoción a la Divina Misericordia, que más de Santa Faustina es del mismo Cristo que se la revela, es absolutamente la misma a la doctrina de la Infancia Espiritual con la diferencia que explicita más fuertemente dos cosas: que yo que no soy nada porque estoy lleno de pecados, y que necesito de la misericordia de Dios para ser perdonado. Es verdad que Santa Teresita también lo hace, al decir que ella es más pecadora que María Magdalena y que simplemente fue perdonada en previsión; pero es indudable que el Diario de Santa Faustina explicita más nuestra naturaleza pecadora. Debemos tener en cuenta que es una doctrina revelada explícitamente por Jesús para ser divulgada y practicada por todo el mundo.

Del mismo modo que no hay que entender el «olvido de sí» como un «echarse al abandono», tampoco hay que pensar que este confiar en la misericordia no implica un esfuerzo personal. Transcribimos esta larga cita del Diario que creemos ilustra perfectamente esto que queremos transmitir:

«Procuré hacer la Hora Santa, pero la empecé con gran dificultad. Algún anhelo comenzó a desgarrar mi corazón. Mi mente quedó ofuscada de manera que no lograba entender las formas simples de las plegarias. Y así pasó una hora de oración o más bien de lucha. Decidí orar otra hora, pero los sufrimientos interiores aumentaron. Una gran (120) aridez y un gran disgusto. Decidí orar durante la tercera hora. En esa tercera hora de plegaria que decidí hacer arrodillada sin ningún apoyo, mi cuerpo empezó a reclamar un descanso. Sin embargo, yo no cedí nada. Extendí las manos en forma de cruz y sin pronunciar una palabra, seguí así con un acto de voluntad. Un momento después me quité el anillo del dedo y pedí a Jesús que mirara ese anillo que es el símbolo de nuestra unión eterna y ofrecí al Señor Jesús los sentimientos del día de los votos perpetuos. Un momento después sentí que una ola de amor empezaba a inundar mi corazón» (D. 268). Evidentemente no se trata de una doctrina «quietista».

2) El deseo de salvar almas es absolutamente común a ambas doctrinas.

Santa Teresita habla de ser «víctima de amor». También dice querer ser el Amor, el Corazón, en el Cuerpo Místico, porque desea misionar en todas partes y en todos los tiempos y sufrir al mismo tiempo todos los géneros de martirio. Recordemos que la pequeña carmelita es la patrona universal de las misiones.

El deseo de salvación de las almas es también un elemento esencial en la devoción a la Divina Misericordia:

«Debes mostrar misericordia al prójimo siempre y en todas partes. No puedes dejar de hacerlo, ni excusarte, ni justificarte» (D. 742).

«Te doy tres formas de ejercer misericordia al prójimo: la primera: la acción, la segunda: la palabra, la tercera: la oración (...). De este modo el alma alaba y adora Mi misericordia» (D. 742). Se ve claramente cómo el modo de alabar la Misericordia de Dios es practicarla con el prójimo.

3) Finalmente, la unión transformarte de la Infancia Espiritual es en esta devoción el perdón de los pecados; un perdón por el cual la Divina Misericordia nos recibe en su seno:

«Cuando el alma ha sido purificada y el Señor está en relación de intimidad con ella, ahora se concentra toda la fuerza del alma en tender hacia Dios. Pero ella de por sí no puede nada. Aquí solamente Dios arregla todo, el alma lo sabe y está consciente de ello» (D. 120).

En definitiva, así como Dios le pide a Santa Teresita que se mantenga siempre pequeña, humilde y dócil al obrar de Dios para que Él puede transformarla; así se lo pide a Santa Faustina:

«Soy para ti la Misericordia misma, por lo tanto, te pido que me ofrezcas tu miseria y esta impotencia tuya, y con esto alegrarás mi corazón» (D. 1775).

★ ★ ★

## LA DEVOCIÓN A LA DIVINA MISERICORDIA...

El presente escrito tiene como objetivo entusiasmar en la práctica de esta devoción mostrando su verdadera naturaleza.

Resaltamos para concluir que se trata de una doctrina que tiene su fundamento neotestamentario; sea en lo que se refiere al poder de la Divina Misericordia y al deseo que Ella tiene de perdonar (recordemos que es tal vez el motivo principal de discusión entre Jesús y los fariseos); sea en lo que se refiere a la necesidad de reconocerse pecador para ser objeto de la Divina Misericordia (recordemos la escena del Buen Ladrón en su comparación con el malo, o la parábola del fariseo y el publicano en el templo).

La doctrina de la devoción a la Divina Misericordia y de la Infancia Espiritual, es decir, la doctrina de reconocerse necesitado y confiado de la Divina Misericordia, nos la resume San Pablo con estas palabras:

«Pero Jesús me dijo: “Mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfectamente en la flaqueza”. Por tanto, con sumo gusto seguiré gloriándome sobre todo en mis flaquezas, para que habite en mí la fuerza de Cristo. Por eso me complazco en mis flaquezas, en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y las angustias sufridas por Cristo; pues, cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte» (2 Cor 12, 9-10).



# Misericordiosas llamadas al orden en el Nuevo Testamento

*Mons. Dr. Miguel Antonio Barriola*

## **I. BREVE PANORÁMICA INTRODUCTORIA**

La educación, el deporte, las artes, la medicina y tantas áreas de la vida humana y civilizada, si anhelan ser eficaces, han de contar con la corrección de posibles fallas, que no se han de descartar, dada la endeblez de nuestra naturaleza humana.

Se aprende a caminar a los tumbos, que se han de superar. Docentes de matemáticas y demás asignaturas escolares han de advertir a sus alumnos, cuando caen en errores, para que no queden encerrados en su mundo y, antes bien, se adapten a la realidad.

La medicina, con sus portentosos adelantos, sana dolencias graves y molestas, pero no deja de recomendar dietas, que prohíben ciertos condimentos o comidas: sal hecha a un lado para hipertensos, dulces alejados para diabéticos, cuando no, la necesidad de hundir el bisturí y hacer sangrar, a fin de extirpar malformaciones dañinas.

En la vida de fe, la «metanóia» (cambio de mente, corazón y costumbres) aparece constantemente imprescindible, si se ha de sanar de la peor enfermedad, que es el pecado. Así comenzó Jesús a predicar después de haber sido bautizado por Juan: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios. *Convertíos* y creed en el Evangelio» (Mc 1, 15).

Es evidente, pues, que en tantas áreas de la vida ya natural, ya ante todo sobrenatural, la disposición bondadosa y misericordiosa de Dios,

para preservar a sus hijos de las posibles amenazas que asechan constantemente su bienestar, va unida a medidas no siempre gratas a primera impresión que, sin embargo, son profundamente convenientes.

## II. ALARMANTES TENDENCIAS ACTUALES<sup>1</sup>

Con todo, fácil es comprobar lo que C. Lasch, en su estudio sobre la mentalidad propia del narcisismo, relata «respecto de una interesante carta escrita por un niño de 11 años a J. Henry, promotor de una búsqueda sobre la dinámica de la vida familiar en los Estados Unidos, a propósito de la tendencia de su propio padre a evitar cualquier tipo de castigo: “*Me enseña a jugar al baseball y otros deportes y me da todo lo que puede*”. Pero se lamentaba: “*nunca me ha dado una cachetada cuando me la merecía*”.

«Comenta Henry: “Lo que parece querer decir este niño es que el padre... no puede darle aquello de lo que él siente tener necesidad para llegar a ser una persona: el justo castigo por sus errores. Para las personas que viven en una cultura permisiva es desconcertante enterarse de que una falta de castigo puede ser vivida como una privación”»<sup>2</sup>.

G. Cucci, profundizando en las anormalidades actuales, poco aptas para una sólida salud personal y comunitaria, dice: «El justo castigo por lo que se ha cometido tiene de hecho una función catártica para el niño y no solamente para él: las tradiciones religiosas reconocían cómo la penitencia y la expiación constituían una modalidad de retorno a la vida, una manera de levantarse de la caída, del mal y de la culpa. En tal perspectiva la sanción, como lo han reconocido quienes se han ocupado de esta temática, más allá de la afirmación de la propia libertad y

---

<sup>1</sup> Se me perdonará esta presentación previa, algo extensa, pero me parece ilustrativa de excesos modernos que caricaturizan la genuina misericordia.

<sup>2</sup> LASCH, C., *La cultura del narcisismo*, Milano 2001 (202). Citado por: G. CUCCI, en: «Superbia» de su obra: *Il Fascino del Male-I vizi capitali*, Roma 2008, 54.



responsabilidad frente al mal cometido, se vuelve también un mensaje de esperanza y ofrecimiento de reconciliación: esto significa de hecho atestiguar que es posible salir del mal, el cual no constituye ni la primera ni la última palabra del actuar humano. El castigo subraya la importancia de dar un nombre a todo esto y de reconocerlo como propio: de tal modo la culpa se abre a una posibilidad de reparación y de pacificación, al contrario de la culpa negada. Como observa Ricoeur en su cuidadoso estudio sobre la fenomenología de la culpa y de la reconciliación: “El castigo verdadero es el que nos hace felices, restableciendo el orden; el castigo verdadero tiene como resultado la felicidad; es el sentido de la verdadera paradoja del *Gorgias*... ‘huir del castigo es peor que padecerlo’”<sup>3</sup>».

El autor que venimos siguiendo, confirma sus observaciones, acudiendo ahora a: A. Philips, al lamentar, «que el fruto de esta inhibición a decir algunos “no” al niño desemboca en el cultivo de un pequeño tirano incapaz de hacer frente a la realidad<sup>4</sup>, o sea de reconocer con objetividad las propias capacidades reales y de saber pedir ayuda a la madre, estableciendo de tal modo una relación auténtica, aprendiendo a vivir una sana dependencia... Cuando esto no sucede el riesgo puede ser el autismo, la incapacidad estructural de reconocer el valor y la importancia de los límites, de los confines que establecen nuestra identidad y a partir de donde es posible realizar algo.

---

<sup>3</sup> P. RICOEUR, *Finitudine e colpa. II. La simbolica del male*, Bologna (1970), 292, (Citando a: PLATÓN, *Gorgias*, 474 b. En: G. CUCCI, *ibid.* 57).

<sup>4</sup> Me viene a la mente una eficaz viñeta de Chaunu, en dos cuadros. El primero, señalando el año 1969, muestra a un niño acongojado, teniendo por delante a sus padres y maestra, que le enrostran: «¿Qué son estas notas?». La escena correlativa indica el siglo XXI, año 2009. Pero ahora el chiquillo, con los brazos cruzados y actitud arrogante, ve cómo sus padres increpan a la maestra, acurrucada en su escritorio, bajo idéntica pregunta: «¿Qué son estas notas?».

»Sin límites reconocidos y aceptados se da el riesgo de refugiarse en una fantasía onnipotente, donde todo es igualmente accesible, porque es imaginado, “fingido” como escapando de las situaciones reales. En el fondo de la incapacidad del padre para decir algunos “no” se puede encontrar en la mayor parte de los casos una antigua herida: no haber podido vivir la propia infancia, o sea: no haber conocido la experiencia de apoyarse en alguien, reconociendo la propia impotencia y fragilidad, al mismo tiempo que la protección afectuosa de los padres frente a los peligros de la vida»<sup>5</sup>.

Tal flojera en corregir errores, conductas desviadas, pecados en una palabra, también se va insinuando en la Iglesia de estos tiempos, bajo el manto de una rengueante «misericordia» que suele destacar con acierto, la amplia indulgencia de Jesús: «Tampoco yo te condeno» (Jn 8, 11), pero guardando silencio sobre lo que sigue inmediatamente: «Anda y en adelante no peques más».

### III. PREMISA INDISPENSABLE: MISERICORDIA Y VERDAD

No se puede negar que recibir una multa, una reprensión, un tirón de orejas está lejos de ser agradable. El reproche saca a la luz una faceta equivocada de nuestra personalidad, ideas o acciones descaminadas, que delatan nuestras limitaciones. Todo ello provoca tales disgustos que, por lo común, en un movimiento primerizo nos encabritamos ante la llamada al orden.

Por lo mismo, llegando ya a la perspectiva neotestamentaria, sin duda que será muy conveniente proponer como pórtico de las siguientes reflexiones la profunda advertencia de Heb 12, 5-13: «*Hijo mío, no desprecies la corrección del Señor, y cuando te reprenda, no te desalientes. Porque*

---

<sup>5</sup> PHILIPPS, A. *I no che aiutano a crescere*, Milano 1999, 20-21. Citado en G. CUCCI, *ibid.*, 57.

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

*el Señor corrige al que ama y castiga a todo aquel que recibe por hijo” (Prov 3, 11 ss).*

»Si ustedes tienen que sufrir es para su corrección; porque Dios los trata como a hijos y ¿hay algún hijo que no sea corregido por su padre?<sup>6</sup> Si Dios no los corrigiera, como lo hace con todos, ustedes serían bastardos y no hijos. Después de todo, nuestros padres carnales nos corregían, y no por eso dejábamos de respetarlos. Con mayor razón, debemos someternos al Padre de nuestro espíritu, para poseer la vida. Porque nuestros padres sólo nos corrigen por un breve tiempo y de acuerdo a su criterio. Dios, en cambio, nos corrige para nuestro bien, a fin de comunicarnos su santidad. Es verdad que toda corrección, en el momento de recibirla, es motivo de tristeza y no de alegría; pero más tarde produce frutos de paz y de justicia en los que han sido adiestrados por ella. Por eso, *que recobren su vigor las manos que desfallecen y las rodillas que flaquean. Y ustedes avancen por un camino llano (Prov 4, 26)*, para que el rengo no caiga, sino que se cure».

Según explica A. Vanhoye, «el objetivo, al que Dios tiende es definido de modo admirable (v. 10), que revela la extraordinaria generosidad de Dios y la grandeza de su ambición paterna para con aquellos y aquellas, que él acoge como sus hijos y sus hijas. Quiere que “seamos partícipes de su santidad”; o sea, quiere regalarnos su santidad, el don más grande que ÉL pueda hacer, porque su santidad es lo que mejor lo define a él mismo. La noción bíblica de la santidad de Dios es muy rica y muy profunda. Implica un aspecto negativo de separación: Dios es el totalmente otro; en él no hay absolutamente nada de profano y él es temible para todo lo que es profano. El contacto con el Dios, santísimo, revela al hombre su impureza “¡Ay de mí! Estoy perdido, porque

---

<sup>6</sup> Nos permitimos interrumpir la cita, midiendo la distancia enfermiza, que se ubica entre esta comprobación de sentido común y el estado de nociva permisividad, que hemos visualizado al comienzo de este estudio.

soy un hombre de labios impuros...” (Is 6, 5). Pero, por otra parte, esta santidad es de una riqueza indecible, inagotable.

»Dios quiere comunicar su santidad, porque nos ama y quiere ponernos en profunda comunión con él. Este proyecto de amor puede realizarse sólo mediante una acción divina que nos purifique radicalmente y nos transforme. Esta acción se realiza necesariamente a través de las pruebas... El autor añade una consideración que se aplica a “toda corrección” y que se refiere al contraste entre el efecto producido por la corrección en el momento mismo y su resultado ulterior. La idea no es nueva. Ya Aristóteles la expresaba diciendo: “La corrección tiene raíces amargas, pero sus frutos son gustosos” (frase citada por Diógenes Laercio, 5, 18). Como el Estagirita, nuestro autor habla de “fruto”, pero explicita mejor su pensamiento, distinguiendo “el momento” de la corrección y lo que viene “después”. A este propósito expresa dos matices diversos: en “el momento” de la corrección, el efecto producido es sólo una impresión que se tiene: es lo que “parece”, pero no corresponde a la realidad profunda. “Después” aparece el verdadero resultado: la corrección “produce frutos”. Implícitamente, el predicador invita a sus oyentes a no ceder ante la impresión de tristeza. En esto concuerda con la Carta de Santiago, que expresa la misma invitación en modo explícito, diciendo: “Hermanos, alégrense profundamente cuando se vean sometidos a cualquier clase de pruebas, sabiendo que la fe, al ser probada, produce la paciencia” (Sant 2, 2-3; ver también I Pedr 1, 6-7)... En general, una buena educación produce un resultado de paz (v.11), porque hace alcanzar un equilibrio humano en el que encuentran su justa ubicación las diversas facultades y tendencias. Vuelve a la persona capaz de relaciones armoniosas con los demás. Este “fruto de paz” es también un fruto de “justicia”, entendida en sentido bíblico, de aquello que vuelve al hombre un

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

“justo”, porque la educación reprime las malas tendencias, corrige las culpas, enseña el justo modo de pensar y comportarse»<sup>7</sup>.

Abundando en este previo y fundamental enfoque, se desea poner de relieve que las pruebas, las correcciones (familiares o divinas) nos sitúan ante «la verdad»: caer en la cuenta de dañosas equivocaciones hogareñas o de la indignidad propia ante lo más sublime: «la Santidad de Dios». Comprobación que lleva anejo el honesto reconocimiento de la decadencia humana y la posibilidad de su superación. Esto si se aceptan, por más que cuesten lo suyo, las rectificaciones orientadas al bien verdadero, lejos del bien aparentemente agradable pero dañino.

La misericordiosa comunicación de tan alta santidad a nuestra baja condición, implica purificar por medio de pruebas medicinales la enfermiza creatura que todos somos.

Entonces asoma el riesgo del ofuscamiento de la verdad, si se cede a la primera impresión de disgusto, que no está de acuerdo con la realidad profunda y salutífera de la reprensión<sup>8</sup>. Sin embargo, es un componente de la misericordia más auténtica el no pasar por alto las enfermedades poniendo remedio a las mismas, que muchas veces no concuerda con ansias desmedidas de bienestar.

---

<sup>7</sup> VANHOYE, A., *L'Epistola agli Ebrei - «Un sacerdote diverso»*, Bologna 2010, 274-275.

<sup>8</sup> Un proverbio alemán advierte: «Creo en el amor a primera vista, pero tengo por aconsejable dar un segundo vistazo». Lo mismo vale respecto a las espontáneas sensaciones de contrariedad.

Las primeras impresiones (sean de agrado o de disgusto) suelen ser engañosas. Recordemos las reacciones primerizas de rechazo, tanto en S. Agustín, como en S. Jerónimo, cuando se encontraron con lo que les pareció un estilo nada elegante de las Sagradas Escrituras, al lado de la pulida retórica de Cicerón o Plauto. (S. Jerónimo, *Epistula*, 22, 30, 2; S. Agustín, *Confessionum*, liber III, cap. 4). Superando aquellas incipientes sensaciones, llegaron a ser los grandes intérpretes de la Biblia, intérpretes que los siglos siguientes han reconocido.

#### IV. MISERICORDIOSAS ADVERTENCIAS DE JESÚS

Es conocida la falsa oposición de Marción entre el Dios justiciero y violento del Antiguo Testamento y el dulce y comprensivo del Nuevo. Y es verdad que Jesús superó muchas imperfecciones de la Antigua Alianza, que no era más que el borrador imperfecto de la Nueva, definitiva y eterna. Así suprimió la ley del talión (Mt 5, 38), mandando el amor a los enemigos (ibid., v. 44), siendo también proverbial la acusación de sus adversarios, por «comer con publicanos y pecadores» (Mt 9, 11; 11, 19; Lc 19, 7).

Ahora bien, esas extremas muestras de compasión de parte del Señor, no eran meras palmaditas de camaradería, si tenemos en cuenta la decisión del publicano Zaqueo, al donar la mitad de sus bienes a los pobres y restituir cuatro veces más lo que hubiere defraudado a sus semejantes (Lc 19,8).

No me detendré en las bien conocidas y fuertes recriminaciones a escribas y fariseos, blandiendo contra ellos epítetos tan agrios como: «raza de víboras» (Mt 12, 34; 23, 33), el cap. 23 de Mateo con sus siete «¡Guays!» referidos a esas mismas facciones judías, condimentadas de calificaciones tales como: «hipócritas, guías ciegos, insensatos». Actitud de reprensión, confirmada, por otra parte, también en los otros dos sinópticos (Mc 8, 15; Lc 11,37 - 53: con otra lista de «¡Guays!»; 12, 1).

Llama la atención el dato de que, ni para con sus más íntimos se ahorró Jesús saludables reconvenciones, muchas de ellas altamente severas.

Sin pretender ser exhaustivo, parece que será suficiente repasar algunas de las serias y no menos caritativas correcciones, con las que el Maestro por antonomasia tuvo que encaminar a sus discípulos preferidos, pero torpes para comprenderlo a ÉL y su plan de salvación, o exagerados en el aprecio que le tenían.

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

Así, comenzando por el más destacado de todos, Simón Pedro, portavoz frecuente de todo el grupo de «Los Doce». Después de haber acertado en definir a Jesús como «el Mesías, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16), acto seguido a la espléndida felicitación del mismo Jesús, que le hacía saber cómo había sido iluminado por su mismo Padre, calificándolo como «piedra de su Iglesia» y, entregándole, por ende, «las llaves del reino de los cielos» (ibid., vv. 18 - 19). Aún así, dejándose llevar Pedro por un descontrolado impulso de amor a su Maestro, al querer alejar del mismo el menor atisbo de padecimiento y muerte (ibid., vv. 21- 22), Jesús lo conmina severísimamente: «¡Retírate detrás de mí, Satanás! Tú eres para mí un obstáculo, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres» (ibid., v. 23).

Agudamente observa A. Levoratti: «En la reprensión de Jesús a Pedro (Mc 8, 33), Mt añade: *Tú eres para mí un obstáculo* (lit. *un escándalo*), término que designa habitualmente la piedra con que el pie tropieza, provocando la caída. Así tenemos el contraste entre Simón, llamado *kefá* (Piedra), porque sobre esa piedra Jesús construirá su Iglesia, y esta piedra de escándalo, que trata de impedir que Jesús cumpla su misión de sufrimiento y de muerte que el Padre le había encomendado»<sup>9</sup>.

Episodio sobresaliente, si se puede decir, donde palmariamente se comprueba, hasta qué punto el aprecio exaltante de Jesús por Pedro, no desdice de una dura y recia enmienda, necesario y medicinal remedio para un cariño apasionado, pero totalmente fuera de lugar.

Junto con Pedro, los hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, formaban el trío predilecto de Jesús entre los Doce. Los hace ingresar con ÉL, al resucitar a la hija de Jairo (Mc 5, 37), son testigos inmediatos de su Trasfiguración (Mt 17,1; Mc 9, 2; Lc 9, 28), los trae más cerca suyo, en su agónica oración de Getsemaní (Mt 26, 37; Mc 14, 26). Les puso el sobrenombre de «Boanerges», que según Marcos significaría: «Hijos

---

<sup>9</sup> La Biblia - Libro del pueblo de Dios, Ed. Verbo Divino 2015, ad locum.

del trueno» (Mc 3, 17)<sup>10</sup>, seguramente por su carácter extremoso, según iremos comprobando.

Tal como Pedro, a quien no le cabía en la cabeza la posibilidad de sufrimiento y rechazo de Jesús luego de su primer anuncio de la pasión, en forma análoga Santiago y Juan, inmediatamente después del tercer vaticinio de Jesús sobre su muerte y completamente fuera de tono, le piden a Jesús el privilegio de sentarse a derecha e izquierda suya «en su gloria» (Mc 10,37)<sup>11</sup>. Ambición descalificada inmediatamente por Jesús: «No saben lo que piden» (ibid., v.38), llamándolos al realismo de su misión redentora, la cual no podía «llegar a la luz, sino a través de la cruz» («per crucem ad lucem»).

---

<sup>10</sup> «La etimología no ha sido todavía explicada satisfactoriamente» (Según H. HAAG, V. D. BORN, S. DE AUSEJO, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1964, col. 243).

<sup>11</sup> En Mt 20, 20 ss. es la madre de estos dos hermanos la que ruega a Jesús tales prerrogativas para sus hijos.

Según L. Sabourin, «parece más probable que haya sido justamente la madre quien adelantó el pedido, si bien, naturalmente con la connivencia de los hijos. Como lo hace suponer la pregunta dirigida a ellos. La idea pudo haber sido sugerida por la promesa de Jesús, que los discípulos habrían de sentarse en los tronos del juicio (19, 28). Y si, como parece, Santiago y Juan eran parientes de Jesús, tenían ellos un particular derecho a pretender la precedencia también en el selecto grupo de los Doce». En la nota 34, el recién citado aclara: «Se puede sostener que Salomé, la mujer de Zebedeo, fuese la hermana de la Virgen María: comparar Mt 27, 56 con Mc 15, 40 (no: Mt, como erróneamente aparece en Sabourin la última cita) y Jn 19, 25». (Acoto, por mi parte, que en Jn 19, 25 se enumeran estas mujeres al pie de la cruz: «Su Madre y la hermana de su Madre, María, mujer de Cleofás y María Magdalena». A lo cual otro autor anota: «La hermana anónima de María según algún exégeta puede designar a la madre de los hijos de Zebedeo, Salomé, nombrada en Mc -15, 40-. En tal caso Juan sería un primo de Jesús»: A. POPPI, *I Quattro Vangeli - Commento Sinottico*, Padova 1997, 669).

También habría que dar la preferencia al dato de Mateo (iniciativa de la madre), teniendo en cuenta que Marcos suele abreviar considerablemente los datos ofrecidos por los otros dos Sinópticos. (Comparar los relatos de Mt y Lc sobre la resurrección de la hija de Jairo y la mujer hemorroisa: Mt 9, 18-26; Lc 8, 40-56 y Mc 5, 21-43).



## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

La desmedida pretensión de Santiago y Juan despertó la indignación de los otros diez, también censurada por Jesús, curando recelos, envidias o enfrentamientos entre sus seguidores, a la luz de la alta finalidad de su empeño por ayudar, en lugar de buscar aplausos o reconocimientos mundanos: «Uds. saben que aquellos a quienes se considera gobernantes dominan a las naciones como si fueran sus dueños, y los poderosos les hacen sentir su autoridad. Entre Uds., el que quiera ser grande, que se haga servidor de Uds.; y el que quiera ser el primero, que se haga servidor de todos. Porque el mismo Hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por una multitud» (ibid., vv. 42-45)<sup>12</sup>.

Otro episodio que muestra la impulsividad de los dos hermanos, se encuentra al comienzo del camino final de Jesús a Jerusalén, tan destacado especialmente por Lucas (Lc 9, 51-19, 28). Al no recibir un pueblo samaritano al Maestro, inspirándose probablemente en los arrebatos proféticos de Elías, proponen a Jesús: «Señor ¿quieres que mandemos caer fuego del cielo para consumirlos?»

Al igual que el amor descontrolado de Pedro, «el modo de juzgar de los Apóstoles manifiesta el celo ardiente de los mismos en honor del Maestro y una fe del todo grande<sup>13</sup>: no dudan de que ellos puedan llamar al fuego del cielo (por la experiencia de la primera misión, en la cual dice 9,1: “les dio fuerza y potestad sobre todos los demonios y para curar enfermedades”). La idea de tan duro castigo pudo surgir de

---

<sup>12</sup> Ver: Mc 9, 33-37, donde frena Jesús otra discusión por el estilo (a ver «quién era el más grande»), afirmando que, «el que quiere ser el primero, debe hacerse el último y ser servidor de todos».

Semejantes rencillas, en pos de ansias de superioridad, tuvieron lugar hasta en la Última Cena (Lc 22, 24-27), mereciendo la saludable rectificación del Señor: «¿Quién es más grande, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es acaso el que está a la mesa? Y, sin embargo, yo estoy entre Uds. como el que sirve» (ibid., v. 27).

<sup>13</sup> Estoy siguiendo a: M. ZERWICK, S. J., *Exegesis in Lc 9, 51-11,53*, 2ª Editio cum supplemento, 1-14, Ad usum privatum, Romae 1961, 6.

las palabras del Señor contra quienes no recibieran a sus enviados 9, 5 (a completar y entender en el sentido de 10, 10-12.16)<sup>14</sup>. El recuerdo de Elías estaba vivo por la (reciente) Transfiguración del Señor, que hablaba familiarmente con Moisés y Elías (9, 30).

»Piden sólo el consentimiento del Señor, del cual parecen estar seguros de antemano...El celo por el honor de Jesús es bueno, pero con demasiada facilidad se puede mezclar con un ánimo egoístamente vengativo, de tal modo que ya apenas es posible distinguir cuál de las dos razones de indignación sea la verdadera».

Tal desmedida preocupación por el honor del Maestro fue saludable y firmemente rechazada por Jesús, también aquí ÉL no permite excesos de celo hacia su persona y, como sigue narrando Lucas: «ÉL se dio vuelta y los reprendió» (ibid., v. 55). Porque (como apuntan A. Valensin y J. Huby); «El rechazo de hospitalidad no es una razón para cerrar definitivamente el acceso al reino a los samaritanos, enceguecidos por su particularismo nacionalista; se trata sólo de esperar la hora de Dios. Bien pronto, de hecho veremos a samaritanos que llegan a ser hijos del reino<sup>15</sup>. Por ahora Jesús, manso y humilde de corazón, enseña a sus discípulos inmediatos, como por lo demás a todos cristianos de todas las épocas, a bendecir a los que los maldicen y a orar por los que los calumnian»<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Se aclara: «Donde no los reciban...les digo que a Sodoma en aquel día le será concedida una suerte mejor que a aquella ciudad» (ibid., vv.1º y 12).

<sup>15</sup> En la n. 6, se refieren a Lc 17, 19, donde el leproso samaritano es el único de los 10 sanados, que se vuelve a agradecer a Jesús.

Se puede notar, además, cómo el mismo Juan, aquí tan «tronante» contra los samaritanos, será, junto con Pedro, el que confirmará la entrada en la Iglesia naciente de los primeros no judíos, los samaritanos, bautizados anteriormente por el diácono Felipe (ver: Hech 8, 5-18).

<sup>16</sup> Citan: Lc 6, 28 (n. 7). *Vangelo secondo San Luca*, Roma 1965, 205.

Y, dada la problemática, que estamos enfrentando en el seno mismo de la Iglesia respecto a cierto tipo de indulgencia para con situaciones irregulares en el matrimonio, no podemos olvidar la misericordiosa vuelta de Cristo a los planes originarios de Dios, cuando instituyó el matrimonio: «Al principio no era así» (Mt 19, 8), contrariando las permisiones mosaicas, a causa de la «dureza de corazón de Uds.» (ibid.).

Reconociendo esta total novedad<sup>17</sup> de la postura de Jesús, el gran teólogo, Card. Ch. Journet comentaba: «¡Qué paradoja también en la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio! Doctrina que escandaliza y que salva. Entró en el mundo con escándalo de los discípulos<sup>18</sup> y del mundo; pero tanto a ellos como al mundo les ha sido revelado por su medio algo irreversible en el tiempo, que nos vuelve capaces de comprender el sagrado respeto, inconcebible hasta entonces, que se debe a la mujer, a la dignidad del hogar, a la dignidad de la prole. ¿Podría la Iglesia renunciar a ella? Es el tesoro precioso que ella lleva en sí misma como en una frágil vajilla (II Cor 4,1). Lleva un sol, cuyos rayos misteriosos se difunden hasta las profundidades de las tinieblas; un

---

<sup>17</sup> «Novedad» que, paradójicamente, significa que se ha de volver atrás, «al principio». De donde no se ha de extraer la conclusión de que «todo tiempo pasado fue mejor», pero tampoco se deduce que «todo tiempo moderno es preferible». Cuando se ha «adelantado» por caminos erróneos, el progreso consiste en «volver atrás y encarar la recta senda». S. Agustín alertaba contra «magnae vires et cursus celerissimus praeter viam» (muchas fuerzas y una carrera velocísima, pero fuera del camino, *In Ps XXXI, II, 4*, en *Obras de San Agustín - XIX Enarraciones sobre los Salmos*, I<sup>o</sup>, Madrid 1964, 389). No menos sabrosa y aleccionadora al respecto es la reflexión de Sto. Tomás de Aquino: «Es mejor renguear en el camino que andar fuertemente fuera de él. Ya que quien renguea en el camino, aunque adelante poco, se aproxima a la meta; en cambio quien anda fuera del camino, cuanto más corre, tanto más se aleja de la meta» (*In Johannem* 1, 14).

<sup>18</sup> Se recuerda: «Los discípulos le dijeron: “Si esta es la situación del hombre con respecto a su mujer, no conviene casarse”» (Mt 19, 10).

sol, cuya privación, arrojaría al género humano en la noche de la desesperación»<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> *Il Matrimonio indissolubile*, Roma 1968, 60.

Son conocidas las controversias que ha despertado el enfoque del mismo tema (matrimonio indisoluble) en un pasaje anterior de Mateo: «El que se divorcia de su mujer, a no ser en caso de unión ilegítima (*parektós lógou pornéias* -en Mt 19,9: *mé epi pornéias*-), la expone a cometer adulterio» (Mt 5,32).

Con gran erudición, R. TREVIANO, después de repasar las posturas de 27 grandes exegetas católicos (entre ellos: A. M. Dubarle, L. Sabourin, R. Schnackenburg, J. Bonsirven, A. Vaccari, M. Zerwick), llega a la interpretación, basada en sólidas razones exegéticas, que se expone a continuación: «Nos parece, por lo tanto, que en la mente del evangelista los incisivos (se aclara: la reserva del v. 32 y de 19, 9) no significan tanto una excepción que abra la puerta a una posibilidad de divorcio, sino que su sentido obvio mantiene la rigidez de la nueva normativa, tan en contraste con la costumbre judía, admitida con más laxitud que rigor por las escuelas rabínicas. Sólo si mantenemos la regla con toda su dureza se explica la protesta de los discípulos en Mt 19, 10, que no encuentra otra respuesta que un remitir a la ley de gracia. Un caso semejante al que ofrece Mc 10, 27 (*se explicita*: después de la declaración de Jesús, sobre la dificultad de ingreso al reino de Dios para los ricos, ante el espanto de los discípulos: “Entonces, ¿quién puede salvarse?” /v. 26/, Jesús aclara: “Es imposible para los hombres, no para Dios. Dios lo puede todo”). Sólo atribuyendo a la enseñanza de Jesús este radicalismo se explica también la posición de Mt 5, 32 en el contexto de las exigencias radicales de la nueva ley (cf. Mt 5, 17. 20. 21-22. 27-28. 33-34. 38-39. 43-44). Si el Señor se hubiese limitado a abogar a favor de la interpretación de Shammai (*se explica*: entre las diferentes posturas rabínicas al respecto, la de Shammai, más rigorista, requería una causa grave para el divorcio, como el adulterio. La de Hillel, permisiva, concedía que cualquier cosa, que disgustase al marido, era válido motivo para el divorcio, permitido por Moisés), no tendría sentido la contraposición entre Dt 24, 1 y la nueva doctrina de Mt 5, 31-32. Es imposible zanjar de modo absoluto entre las diversas exégesis, pero lo esencial es constatar que la Iglesia primitiva no se valió de esta cláusula para relajar su disciplina del matrimonio. Mt 5, 31-32 era para los judeo-cristianos de aquel tiempo una frase muy dura, pues la legislación del divorcio era valorada como un privilegio de Israel. La prohibición del divorcio ha tenido que ir precedida de la predicación de que ha transcurrido el tiempo de la ley porque ha hecho irrupción el tiempo salvífico, la voluntad de Dios en el paraíso» (*Matrimonio y divorcio en la Sagrada Escritura*, en: T. GARCÍA BARBERENA (dir.), *El vínculo matrimonial - ¿Divorcio o indisolubilidad?*, Madrid 2015, 48).

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

Habría muchos otros ejemplos en el IV<sup>o</sup> Evangelio y los Hechos. Destaco sólo, para terminar con este vistazo de los Evangelios, que Lucas, el «scriba mansuetudinis Christi»<sup>20</sup>, ante las vacilaciones e in-

---

Parece que sería posible aclarar algo más respecto al «inciso de Mt 5, 32», ya que son muchos los autores que, con indicaciones valederas, exponen con R. Fabris: se ha de tener en cuenta que este agregado (que no aparece en Mc 10, 2-12 ni en Lc 16, 18) se debe a la situación peculiar de la comunidad de Mateo, que «puede ser reconstruida sobre la base de algunos datos: ante todo la composición mixta de la Iglesia de Mateo, formada por cristianos provenientes del judaísmo y del paganismo, en segundo lugar el significado especial del término *pornéia* en algunos textos de carácter pastoral y disciplinar de la primera Iglesia relativos al matrimonio: designa las uniones ilegítimas entre consanguíneos. (En la nota 17 confirma: “Este es el sentido de *pornéia* en I Cor 5, 1 donde se trata de la convivencia incestuosa de un cristiano con la segunda mujer de su padre, y probablemente en Hech 15, 20. 29, dado el contexto disciplinar. En ambos casos se tendría la referencia a Lev 18, 6-18, que condena estas uniones entre consanguíneos como ‘abominación’”).

... En conclusión Mateo añade a la sentencia de Jesús la cláusula de excepción para volverla aplicable a la situación de su comunidad cristiana, donde se daba el caso de convertidos del paganismo cuyo matrimonio estaba contra la ley de Dios, que Jesús había venido a revelar y cumplir en su plenitud. Por lo mismo el texto de Mateo podría ser parafraseado así: “todo el que repudia a su propia mujer, excepto en caso de *pornéia*, es decir de matrimonio entre consanguíneos condenado por la ley, la expone al adulterio...”» (Matteo, 1996, 150 y 151). Recuértese que, para «adulterio» se cuenta con una palabra de otra raíz: *moijéia* (Jn 8, 3; Mt 15, 19; Mc 7, 22).

<sup>20</sup> DANTE ALIGHIERI, *De monarchia*, Lib I, XVI (XVII), 2.

Respecto a las mismas sublimes y conmovedoras tres parábolas de la misericordia en Lucas, cap. 15, no vendría mal meditar estas precisiones de A. VANHOYE: «Pero a esta altura hemos de hacer también otra observación: estas tres parábolas no tienen solamente el objetivo de convencernos acerca de la misericordia de Dios, sino también el de convertir nuestro corazón y unirlo a la misericordia de Dios.

De hecho, Jesús las ha dicho para responder a los fariseos y a los escribas, que murmuraban contra la misericordia manifestada por él hacia los publicanos y pecadores, cuando decían: “Éste recibe a pecadores y come con ellos”. Pensaban ellos que había que reprobar esta conducta. Jesús, en cambio, los invita a compartir la alegría divina de la misericordia regalada... Así Jesús quiere abrir nuestro corazón a la misericordia de Dios, no sólo en modo pasivo, o sea: volviéndonos disponibles

terpretaciones nacionalistas de la actuación de Jesús por parte de Cleofás y su compañero (Lc 24, 21), el Resucitado, que se les une en el camino, los ubica en los planes más profundos y religiosos de Dios, empezando con duros, pero no menos convenientes epítetos: “¡Hombreros duros de entendimiento, cómo les cuesta creer todo lo que anunciaron los profetas! ¿No era necesario que el Mesías soportara esos sufrimientos para entrar en su gloria? Y comenzando por Moisés y continuando con todos los Profetas, les interpretó en todas las Escrituras lo que se referían a Él” (ibid., vv. 25 - 27).

En consecuencia, si el mismo, que fue enviado por Dios, “no para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por Él” (Jn 3, 17), se vale, no obstante, de tales reprensiones y muchas más correcciones, aquí no mencionadas y hasta de enmiendas exigentes al mismo Antiguo Testamento, cae de su peso, que la verdadera misericordia no se identifica con una floja tolerancia o indulgencia que todo lo permite.

El amor verdadero no sufre ver a las personas queridas con fallas, defectos o pecados, que lejos de volverlas felices (por más que a ellas así les parezca), las deforman humanamente y sobre todo ante la mirada de Dios.

### **V. VARIACIONES DEL MISMO TEMA EN SAN PABLO**

Podrían servir de introducción las siguientes observaciones: el lenguaje de Pablo conoce los matices más diversos. Con los suyos va

---

a acoger esta misericordia, sino también en modo activo, o sea: practicando igualmente nosotros la misma misericordia, en unión con Dios.

El hijo mayor de la tercer parábola representa a los fariseos y los escribas, que son fieles a Dios, pero no comprenden su misericordia hacia los pecadores, encontrándola injusta. En cambio, Jesús los invita a abrir su corazón a la misma» (24ª *Domenica del Tempo Ordinario: Es 32, 7-11. 13-14; I Tm 1, 12-17; Lc 15, 1-32*, en su obra: *Lecture Bibliche delle Domeniche - Anno C*, Roma 2003, 265-266).

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

desde las efusiones del corazón a los tonos vehementes y frecuentemente irónicos. Muestra de lo primero: «Nos hemos vuelto niños en medio de vosotros, como una nodriza que alimenta a sus hijos» (I Tes 2, 7). Las dos cartas a los tesalonicenses y la destinada a Filipos («cartas macedónicas») son sumamente tiernas<sup>21</sup>.

En cambio (ejemplo de lo segundo) hacia corintios y gálatas no ahorra su sarcasmo. Con los adversarios llega a ser punzante y hasta echa mano de las expresiones más crudas<sup>22</sup>.

Sabe herir y curar, humillar e infundir confianza. Pablo es de los pocos que, aun haciendo ver su autoridad y superioridad, aciertan en cultivarse la simpatía y la confianza. Un modelo de estas mezclas impresionantes lo tenemos en la II Corintios. Sintetizando con P. Madros<sup>23</sup>: «Su frecuente “yo”..., este “yo”, a la vez seguro y tímido, seguro de Dios, temeroso a causa de la debilidad humana de Pablo, nos prueba que la afirmación cristiana de sí mismo no contradice a la renuncia a uno mismo... La historia de Pablo con sus corintios... es una ilustración interesante... de que el amor es un poderoso elemento de transformación radical; que el amor es un riesgo... Y si los gozos del amor son profundos, las “penas de amor” lo son en el mismo grado, si

---

<sup>21</sup> Teniendo en cuenta, que también en ellas deja Pablo todo tipo de remilgos al margen: «Dios nos encontró dignos de confiarnos la Buena Noticia, y nosotros predicamos, procurando agradar no a los hombres, sino a Dios, que examina nuestros corazones. Ustedes saben -y Dios es testigo de ello- que nunca hemos tenido palabras de adulación, ni hemos buscado pretexto para ganar dinero. Tampoco hemos ambicionado el reconocimiento de los hombres, ni de ustedes ni de nadie, si bien, como Apóstoles de Cristo, teníamos el derecho de hacernos valer» (I Tes 2, 4-7).

<sup>22</sup> A los propagandistas de la circuncisión, extremando el asunto de que se trata, llega a decirles: «¡Ojalá que se castren los que os soliviantan!» (Gal 5, 12). Respecto a los mismos judaizantes advierte: «Mirad a los perros, mirad a los malos obreros» (Filip 3, 2).

<sup>23</sup> *Susceptibilité et humilité - Saint Paul dans sa Seconde Lettre aux Corinthiens*, Jérusalem 1981, 62.

no más...Este Pablo, tomado en su temperamento irascible, humillado por sus debilidades, nos enseña que hay que soportar las dificultades, combatirlas, soportar a los otros, débiles o (y) malvados, y, lo que es más todavía, soportarnos a nosotros mismos. Así, en nuestras “angustias y pruebas”, el Maestro soberano nos tranquilizará, concediéndonos la seguridad con que rodeó a Pablo: “MI GRACIA TE BASTA: PORQUE EL PODER SE EXPANDE EN LA DEBILIDAD” (II Cor 12, 9)».

Y, dado que la cosecha sería inabarcable para mi cometido, necesariamente he de ser parco en la selección de comprobantes, ya que este aporte no se centra en Pablo y se acude a él, sólo para corroborar hasta qué punto su doctrina, tan central en el Nuevo Testamento, sirve de poderoso testimonio a la misericordia auténtica, que no ahorra severas, pero no menos sanadoras amonestaciones.

### **VI. Iª COR.: SUPREMO ELOGIO DEL AMOR, SIN AHORRO DE SEVERIDAD**

Los saludos finales de la Iª Cor finalizarán con esta conmovedora muestra de afecto: «Mi amor con todos Uds. en Cristo Jesús» (ibid., 16, 24).

Amor que no queda empañado por algunas de las más fuertes amonestaciones, que encontramos en el epistolario paulino.

En efecto, los cuatro primeros capítulos tienen como objetivo superar los corrillos, que habían surgido en la comunidad. Grupos antagónicos que se escudaban detrás de personalidades de primer rango y veneración en toda la Iglesia. «Los de la familia de Cloe me han contado que hay discordias entre Uds. Me refiero a que cada uno afirma: “Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas, yo de Cristo”» (ibid., v.12. Insistirá en los mismos nombres todavía tres veces más: 3, 4 - 6. 21 - 23; 4, 6).



## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

Según se desprende del contexto, las oposiciones y rencillas tenían su raíz en el aprecio de una falsa sabiduría y retórica en el hablar, que sus fanáticos pretendían encontrar preferentemente en sus cabecillas, en oposición a los otros.

De ahí que, a lo largo de esta primera gran zarandeada paulina a su comunidad corintia, se dedique el Apóstol a rebajar esas pretensiones, basadas sólo en el aprecio de habilidades brillantes, pero alejadas de la auténtica ciencia divina, que se vale de lo despreciable a los ojos humanos, para demostrar que, en los planes de Dios se dan niveles de sabiduría, que no permiten altanerías, ni grescas partidistas.

Les bajaré la cresta, llamándolos a la realidad: «Hermanos, tengan en cuenta quiénes son los que han sido llamados: no hay entre Uds. muchos sabios, hablando humanamente, ni son muchos los poderosos ni los nobles. Al contrario, Dios eligió lo que el mundo tiene por necio, para confundir a los sabios; lo que el mundo tiene por débil, para confundir a los fuertes; lo que es vil y despreciable y lo que no vale nada, para aniquilar lo que vale. Así nadie podrá gloriarse delante de Dios» (ibid., 1, 26 - 29).

Nos encontramos ante una seguidilla de implacables desmoronamientos de pretendidas grandezas, que ante los planes de Dios nada tienen que ver. Al final de tal cascada de humillaciones, lo que se ha traducido por: «no vale nada», en el texto griego propiamente se lee: «*ta mé ónta*» (= las cosas que no son: v. 28).

Con todo, tal cúmulo de reprensiones no se opone a un cariño auténtico. No el que todo lo disculpa y bendice, sino el que cura y endereza, por más que cueste y cause dolor a primera vista.

Confesará, efectivamente: «No les escribo estas cosas para avergonzarlos, sino para reprenderlos como a hijos muy queridos. Porque,

aunque tengan diez mil preceptores en Cristo, no tienen muchos padres: soy yo el que los ha engendrado en Cristo Jesús, mediante la predicación de la Buena Noticia» (ibid., 4, 14 - 15).

Y culminará estas saludables sacudidas, preguntando: «¿Qué prefieren? ¿Qué vaya a verlos con la vara en la mano, o con amor y espíritu de mansedumbre?» (ibid., v. 21). A lo cual habría que comentar: aunque hubiera tenido que blandir la vara, no lo hubiera hecho con menos amor, como bien observa Sto. Tomás de Aquino: «Pero no dice esto como que, si fuera con la vara, no iría sin caridad, siendo así que está escrito Prov c. XIII, 24: *Quien no usa la vara odia a su hijo, quien lo ama lo corrige a tiempo*»<sup>24</sup>.

Pasando por alto otros desórdenes, a los que Pablo tiene que enfrentar en Corinto (incestuoso: 5,1 - 5; recurso a tribunales paganos: 6, 1- 11; fornicación: 6, 12- 20; fuertes y débiles ante carne sacrificada a los ídolos: caps.8 - 9), vayamos al centro más escabroso de las desavenencias corintias: la celebración comunitaria de la Cena del Señor, en los caps. 11<sup>25</sup> al 14.

Siendo la Eucaristía el Testamento mismo del Señor y por lo tanto el centro más sagrado de la vida cristiana<sup>26</sup>, había llegado también a

---

<sup>24</sup> *Super Primam Epistolam ad Corinthios lectura*, caput IV, 227; en: S. THOMAE AQUINATIS, *Super Epistolas S. Pauli lectura*, Marietti 1953, 276.

<sup>25</sup> Prescindo del complicado asunto del «velo de las mujeres»: I Cor 11, 2-16, sobre el cual ofrecí ya algunas consideraciones: «*La ordenación de la mujer. Reflexiones bíblico-teológicas*» en: *II Jornada Bíblica -Actas- De la Escritura al Sacerdocio*, San Rafael 1999, 104-135.

<sup>26</sup> En la Constitución *Sacrosanctum Concilium* se califica a la liturgia como «cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza» (Nº 10). En el párrafo siguiente, tal fontalidad y perfeccionamiento se centra todavía más: «De la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

Corinto. Pero, así como sucedió con otros valores fundamentales de la fe cristiana, fue recibida según los parámetros deformantes de aquella comunidad. En vez de dejarse llevar a sus altos requerimientos, pretendían acomodarla a sus gustos y costumbres. Se enturbiaba aquí la fuente misma de la unidad eclesial, dado el modo clasista con que aquellos cristianos celebraban la Cena del Señor, lo cual provocó la enérgica réplica de Pablo<sup>27</sup>.

Lo más disonante era que se comiera «la propia cena» (v. 21), siendo así que el acto era eminentemente comunitario, subrayado por la reiteración de un verbo, indicador de convergencias hacia la asamblea - ekklesía: «Se reúnen (syn - érjeste) más bien para mal que para bien» (v. 17). «Cuando se reúnen (syn - erjómenon hymón en ekklesía(i)) oigo que hay cismas<sup>28</sup> entre Uds.» (v. 18). No deja de ser paradójal y escandaloso que una «reunión» termine en «división».

Pero, por encima de todo, las comidas cristianas no tenían por objeto un mero agasajo de camaradería, sino conmemorar y hacer presente la «Cena del Señor», que «entrega su cuerpo por Uds.» (v. 24).

---

obras de la Iglesia tienden como a su fin» (*Concilio Vaticano II - Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Madrid 1965, 155-156. -Destacado por mí-).

<sup>27</sup> Vuelve palpable la severidad de la amonestación paulina este apunte de J. M. DÍAZ RODELAS: «A resaltar dicha importancia (de los abusos corintios en la Cena del Señor) contribuye el contraste con la forma en que introducía el tema de la velación de las mujeres: allí, pese a la existencia del problema y como un modo de preparar psicológicamente a sus cristianos a acoger sus indicaciones, comenzaba con términos de alabanza: Os alabo...; aquí no sólo no los alaba sino que rechaza expresamente toda alabanza: no os alabo. Lo que está ocurriendo causa tanto daño a la comunidad que no procede captar la benevolencia de nadie; las cosas son como son» (*Primera Carta a los Corintios*, Estella 2003, 197. Insistirá en que no puede alabarlos en el v. 22: «¿Los voy a alabar? En esto, no puedo alabarlos»).

<sup>28</sup> La Iª Cor es el único escrito del epistolario paulino, donde aparece esta palabra: 1, 10; 11, 18; 12, 25).

## DIÁLOGO 70

En semejantes condiciones, reprochará sin atenuante alguno: «lo que menos hacen es comer la Cena del Señor» (v. 20). Todo se distorsiona, ya que se estima más la propia comodidad que «la Iglesia de Dios», no compuesta de selectos aristócratas sino también de «los que no tienen nada» (v. 22).

Por eso, se ha de distinguir bien la causa de la culpabilidad de los corintios. No abusaban de la Eucaristía en el sentido de profanación, como si no hubieran caído en la cuenta de que se trataba de una acción sagrada. Su responsabilidad residía en que no valoraban las implicaciones comunitarias del sacramento y la unión de persona a persona con el Señor, porque en último término, no se lo valora a ÉL, si se desestima al prójimo, misteriosamente unido a ÉL.

Prácticamente estaban despojando de su «novedad»<sup>29</sup> a la alianza ofrecida por el Señor, para aprisionarla una vez más dentro de los rígidos niveles socioeconómicos del paganismo.

La armoniosa participación en la Cena del Señor, donde se come su cuerpo y se bebe su sangre, constituyen en la teología paulina una poderosa confirmación de sus profundas consideraciones sobre la Iglesia como «cuerpo de Cristo»<sup>30</sup>. Esta insondable realidad sobrenatural, se veía quebrada con las antojadizas posturas subjetivas o de conventículos rivales entre los corintios. Así, ya en pasajes anteriores, ante el libertinaje del «todo me está permitido» (Ibid., 6,12), el Apóstol no había llamado al orden, apelando a una templanza estoica, sino, una vez más a la óptica estrictamente cristiana de la unidad: «¿No saben

---

<sup>29</sup> «Este cáliz es la *Nueva Alianza*, que se sella con mi sangre» (v. 25).

<sup>30</sup> Sin duda que este simbolismo tan real de la unión de Cristo con su Iglesia, ya estaba implícito en la experiencia fundamental de la vocación del Apóstol. Persiguiendo él a un puñado de cristianos, recibe la noticia de que, en ellos, prácticamente se estaba oponiendo al mismo Cristo: «Saulo, Saulo, ¿por qué ME persigues?... ¿Quién eres tú, Señor? Yo soy Jesús, a quien tú persigues» (Hech 9, 4-5; 22, 7-8; 26, 14).

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

acaso que sus cuerpos son miembros de Cristo?» (ibid., v.15). Pero, si no en su origen cronológico (bautismo: I Cor 12, 13), por cierto, que el posterior ámbito eucarístico del cap. 10 es el más importante, en cuanto ilustra el gran alcance de este concepto y la realidad a que apunta: «El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque uno solo es el pan, aun siendo muchos, somos **un solo cuerpo**, pues todos participamos del mismo pan» (10, 16 - 17). Las consecuencias plenas de esta realidad, fundada en el bautismo y nutrida frecuentemente por la Eucaristía, serán explicitadas por Pablo, especialmente en los capítulos 12 al 14 de esta misma carta y en Efesios y Colosenses.

De este escrito de Pablo, tan erizado de controversias<sup>31</sup>, desvíos sobre un centro tan nuclear para la vida de fe, como es la celebración de la Cena del Señor (según acabamos de apreciar), nacen, sin embargo, los timbres más artísticos y elevados sobre el amor.

También, en medio de tres capítulos saturados de confrontaciones, debidas a las ansias en pos de los carismas o dones del Espíritu Santo más ostentosos (glossolalia - don de lenguas: caps. 12 al 14), nos encontramos con el sublime himno a la Caridad (cap. 13), donde Pablo echa mano a todas sus capacidades expresivas para poner de relieve «al camino por excelencia» (11, 31) del amor. Pasaje indudablemente poético por lo elevado de su forma y contenido<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Tanto, que un congreso de estudios sobre sus primeros cuatro capítulos, llevó por título: *Paolo a una Chiesa divisa - (I Co 1-4)*, a cura di LORENZO DE LORENZI, Roma 1980.

<sup>32</sup> No cabe aquí un análisis detallado del mismo, sino su entronque con el tema de las «misericordiosas llamadas al orden», de las que ya se viene resaltando las principales.

## DIÁLOGO 70

Destaco que, hasta los carismas más eminentes e indispensables para la vida cristiana, como la profecía (o predicación), el sondeo de los misterios divinos por medio de la ciencia, una fe, que acompañaba a quienes hacían y hacen milagros, para demostrar lo fundado del Evangelio, una filantropía estoica y hasta cierto heroísmo martirial (acompañado con algo de vanagloria), que podrían ayudar a algún otro, pero no a él mismo, ya que sus renunciaciones no lo favorecen, ni son consideradas por Dios, para quien cuenta sólo el amor (I Cor 13, 1 - 3). En fin: todos esos privilegiados dones de la vida cristiana, son como nada ante Dios, en caso que no vayan acompañados y vigorizados por el amor.

Hasta virtudes tan eminentes y superiores a todo carisma, cuales son la fe y la esperanza, dejarán de ejercitarse en la visión y posesión eterna de Dios, que no será más que la culminación y permanencia del amor para toda la eternidad (v. 13).

Compendiando este recorrido sobre una misiva tan llena de reprensiones y correcciones de fallas de todo tipo, que laceraban a la comunidad corintia, este monumento inigualable al amor, nacido en medio de tanta rivalidad, es muestra inequívoca, de que la genuina misericordia ha de ir sostenida por la verdad, por más que duela. La compasión eficaz no está reñida con serias reprimendas.

### VII. EN LA CARTA A LOS GÁLATAS

Se ha hecho ya alusión al lenguaje extremoso, que las veleidades judaizantes provocaron en S. Pablo. Todos los intérpretes consideran que esta carta es una de las más fuertes escritas por el Apóstol. Analizar

---

Me he ocupado más detenidamente sobre este grandioso elogio del amor en: «Os muestro un camino por excelencia» (I Cor 12, 31) en: *El Espíritu Santo y la praxis cristiana - El tema del camino en la Teología de San Pablo*, Montevideo 1977, 201-238.

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

sus reprimendas medicinales llevaría un libro entero, de modo que se indicarán sólo algunos rasgos sobresalientes.

Por de pronto es la única carta paulina, que omite dar gracias a Dios por peculiaridades de la comunidad, a la que se dirige o por gratos recuerdos en ella acontecidos. De entrada aparecen los reproches: «Me sorprende que Uds. abandonen tan pronto al que los llamó por la gracia de Cristo, para seguir otro evangelio» (ibid., 1, 6).

Rememora cómo hasta se enfrentó con Cefas, porque dio a entender que se acoplaba a las tendencias judaizantes<sup>33</sup>. Con semejante

---

<sup>33</sup> No entraré en detalles de esta discusión entre Apóstoles tan eminentes. Traté detenidamente el asunto en: M. A. BARRIOLA, «Pablo y Pedro en Antioquía», en: *Soleriana XXXIII/ XXXIV -Nº 29- 30 (2008), 3-37.*

El incidente, por sonado que haya sido, va acompañado en esta misma carta de no menos señales, con las que Pablo da a entender su reconocimiento a la posición primacial de Pedro en la Iglesia. Así, ya con anterioridad al relato de este enfrentamiento, Pablo había dado muestras del relieve que para él tenía Pedro. En Gal 1, 8 dejó constancia de su especial premura por visitar a Cefas, no tanto (como observaba S. Juan Crisóstomo) con la finalidad de informarse de labios de una persona competente, cuanto por respeto a una celebridad. Tal es el sentido que da este Santo Padre a la expresión escogida por Pablo: *historésai Kéfan*. «Él no dice -según el Crisóstomo- *ver (idéin) a Pedro*, sino *visitar (historésai) a Pedro*, como se expresan los que van a visitar las ciudades célebres para conocerlas» (*In Galatas 1, 18; PG LXI, 613, 9*). Se ha de acotar que de este verbo «*Historéuo*» proviene nuestro término «*Historia*», ciencia que se preocupa, no de acontecimientos banales, sino de los que son dignos de «pasar a la historia».

No menos se ha de recordar cómo el mero ejemplo de Pedro fue suficiente para arrastrar a la simulación, no sólo a judeocristianos, sino también a los procedentes de la gentilidad («¿cómo obligas a judaizar a los gentiles?» v. 14) y lo que es más, al propio secretario de Pablo: «hasta el mismo Bernabé: v. 13.

Para medir la implicancia de este detalle, es bueno rememorar la sobresaliente personalidad de Bernabé en la Iglesia de los orígenes. José, llamado por los Apóstoles Bernabé -que quiere decir: hijo del consuelo-, levita nacido en Chipre es puesto como modelo del desprendimiento comunitario en las primeras comunidades (Hech 4, 36). Fue enviado por la Iglesia de Jerusalén como supervisor de los pasos que se estaban dando en Antioquía sobre todo en la evangelización de

gesto, Pablo en modo alguno pretendió armar una Iglesia aparte, acudiendo a un tribunal superior al mismo Cefas. En la nota anterior se ofrecen datos fehacientes, de que, pese a su confrontación grave con el supremo pastor de la Iglesia, no dejaba Pablo de reconocer su influencia en la conducta de tantos cristianos, por lo cual, no cabía una insubordinación, sino una enérgica, pero no menos caritativa llamada al orden.

El asunto era de tal envergadura, que va a dejar escapar esta queja: «¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién los ha seducido a Uds. ante quienes fue presentada la imagen de Jesucristo crucificado?... ¿Han sido tan insensatos que llegaron al extremo de comenzar por el Espíritu, para acabar ahora en la carne?» (ibid., 3,1. 3).

Que semejantes reproches en nada señalan un enfriamiento del amor del Apóstol hacia la Iglesia, por él fundada, se deja ver en la tierna rememoración de su primer encuentro: «Les recuerdo, hermanos, que se hagan semejantes a mí, como yo me hice semejante a Uds. En realidad no me han ofendido en nada» (ibid., 4, 12). Y revive acto seguido la delicadeza, con que lo recibieron en los comienzos, ante el aspecto enfermizo y repugnante de su aspecto físico (ibid., vv.13 - 15). Por lo mismo, y pese al gravísimo traspie, que estaban dando los gálatas, no deja Pablo de acudir a muy afectuosas declaraciones de su amor por aquellos hijos suyos bastante inconstantes: «¡Hijos míos, por quienes estoy sufriendo nuevamente los dolores del parto hasta que Cristo sea

---

los paganos (ibid. 11, 22). Se lo califica como «hombre bondadoso, lleno del Espíritu Santo» (ibid. v. 24). A él se debe la superación de las prevenciones de los cristianos de Jerusalén para aceptar a Pablo, recién convertido (ibid. 9, 27). Fue Bernabé quien presidió la evangelización emprendida junto con Pablo, en el primer viaje apostólico (ibid. 13, 2). Estaba dotado de tal personalidad, que discutió tan vivamente con Pablo («paroxismos» llega a decir Lucas: ibid. 15, 39) al emprender el segundo viaje, terminando separados en lo sucesivo.

Y bien, este personaje tan sobresaliente en las comunidades primeras, no tuvo reparos en alinearse con Cefas. Cosa que indica el peso de Simón Pedro en todas las congregaciones cristianas de los primeros tiempos.



## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

formado en Uds.! Ahora mismo desearía estar allí para hablarles de otra manera, porque ya no sé cómo proceder con Uds.» (ibid., vv.19 - 20).

Con palabras de A. Vanhoye, «el afecto toma otro tono; se vuelve materno. En una sublime expresión de amor generoso, Pablo se presenta a sí mismo como una madre en el momento de los dolores de parto. Él da este sentido lo más positivo posible a los tormentos que sufre con sólo pensar en la posible infidelidad de sus Gálatas. Quiere hacer servir sus penas a la vida espiritual de ellos, a la unión con Cristo (ver: I Ts 2, 7 - 8; II Cor 4, 11 - 12).

»Al finalizar Pablo expresa el deseo espontáneo del que ama, el de estar presente cerca de las personas queridas (ver: I Tes 2, 17; 3, 6 10). Su motivo es la búsqueda de una solución. Él siente que no basta una carta; se necesitaría un diálogo que lograra adaptarse mejor a las necesidades del momento y de encontrar el tono justo. Pablo se siente impotente y lo dice. Esta humilde admisión demuestra una sinceridad y una profundidad de afecto de lo más conmovedoras»<sup>34</sup>.

### VIII. VERDADERA MISERICORDIA

Se ha ofrecido un ramillete de reacciones paulinas, que a primera vista parecen excesivas, pero que, en realidad indican el profundo amor eficaz del Apóstol por sus comunidades.

Un *«laissez faire, laissez passer»* no condice con un aprecio real de hijos, alumnos o amigos, que yerran, haciéndose daño a sí mismos. Y tales recursos a convenientes remedios y advertencias, no sólo se dan en los Sagrados Libros del pueblo elegido por Dios. Se dan en abundancia en los «Sapienciales» (Proverbios, Eclesiástico, Sabiduría) surgidos en el mismo Israel, pero que poseen, además, un carácter de

---

<sup>34</sup> Lettera ai Galati - Nuova versione, introduzione e commento, Milano 2000, 116.

diálogo con otras culturas, coincidiendo en lo que se da de común con diferentes pueblos, por el solo hecho de ser humanos. Así Cicerón observaba: «*Cujusvis hominis est errare; nullius, nisi insipientis, in errore perseverare*»<sup>35</sup>. Y, justamente, las «llamadas al orden», ya surgidas de la mera racionalidad humana e incorporadas en la historia de la salvación, demuestran que, lejos de provenir del mero encono o ser propias de caracteres iracundos, constituyen la mejor prueba del amor auténtico. Se lo ha podido comprobar con las muestras arriba comentadas, provenientes de la constante preocupación de Pablo por el progreso de la vida en Cristo de sus diferentes comunidades.

### **IX. EN EL ÚLTIMO LIBRO DE LA BIBLIA: APOC 3, 19**

Dado que no se ha buscado presentar una enciclopedia completa del tema y, considerando que ya han sido expuestas las principales muestras, tanto en el Maestro por excelencia, Cristo Jesús, hermano y redentor nuestro, así como en Pablo, gran colaborador del Señor en la difusión del Evangelio, creo que una muestra del Apocalipsis, puede servir de corona y confirmación de lo que se viene exponiendo.

La última de las «Siete cartas a las Iglesias de Asia», la dirigida a Laodicea, es una de las más fuertes, en cuanto no se le reprocha ningún pecado grosero, pero es tremendo su estado, «ni frío ni caliente», pues el mismo Cristo prefiere que se encontrara alguno de esos extremos (Apoc 3, 15b). Se da allí un «término medio», que no es precisamente virtuoso<sup>36</sup>.

Jesús, en cambio, no anda con paños tibios, porque sólo la operación hecha con energía asegura el salvataje. Sus golpes llueven derechamente sobre la Iglesia satisfecha, infligiéndole cinco tremendos

---

<sup>35</sup> *Philippica* XII, 2.

<sup>36</sup> Con mirada penetrante observaba CH. PÉGUÉ: «Hay algo peor que tener un alma perversa. Es tener un alma habituada» (*Les jours du Seigneur*, p. 374, citado por: CH. BRÜTSCH, *La Clarté de l'Apocalypse*, Genève 1966, 86).

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

calificativos en fila: «desgraciado, miserable, pobre, ciego, desnudo» (ibid., 3, 17). No hay réplica posible. No es el «estás muerto», lanzado a la cara de la comunidad de Sardes (ibid., 3,1). Pero la Iglesia de Laodicea no está menos sobre el precipicio y la bancarrota, justo cuando se creía asegurada contra todos estos riesgos; y su falsa habilidad es tanto más grave, cuanto que ella ignoraba su estado.

Semejante cascada de reprobaciones no tiene como objetivo arruinar a aquella Iglesia enferma, porque la represión no está reñida con el amor, como lo indica la cita, que sigue de Prov 3, 12<sup>37</sup>: «Yo corrijo y reprendo a los que amo». No es el reproche su primer movimiento, pero es provocado por la ceguera del educando, que no percibe objetivamente su bien real, yendo en pos de espejismos. «Este versículo y los siguientes son los más conmovedores del Nuevo Testamento», según E. - B. Allo<sup>38</sup>, que sigue notando: «El autor del Apocalipsis, aún en medio de las amenazas más severas, no olvidaba que “Dios es amor” (I Jn 4. 8)». A la severidad, sigue la ternura más conmovedora: «¡Reanima tu fervor y arrepiéntete! Yo estoy junto a la puerta y llamo: si alguien oye mi voz y me abre, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo. Al vencedor lo haré sentar conmigo en mi trono, así como yo he vencido y me he sentado con mi Padre en su trono» (Apoc 3,19 - 21).

Citando a Arethas, hace ver Allo: «"Su llegada es sin violencia" ...Se trata de la llegada de un amigo suplicante y el tono es más bien el del Cantar de los Cantares, en lugar de amenazas... Porque es el hombre quien ha de abrir la puerta a Jesús...Se trata de la entrada secreta en el

---

<sup>37</sup> Que, como ya se vio, es empleado también en Heb 12, 4-11. Volviendo a Pablo, se trae a colación otra comprobación de lo que aquí se trata: «Si bien es verdad que los entristecí con mi carta, no me lamento de haberlo hecho. Si antes lo lamenté -al saber que aquella carta, aunque sólo fuera momentáneamente, los entristeció- ahora me regocijo, no porque ustedes se hayan puesto tristes, sino porque esa tristeza fue motivo de arrepentimiento» (II Cor 7, 8-9).

<sup>38</sup> *Saint Jean - L'Apocalypse*, Paris 1921, 44.

corazón, seguida de las alegrías de la gracia, y, más especialmente sin duda, de la Eucaristía. No hay imagen alguna, en todas estas Cartas, que tenga un carácter más íntimo, más individual y más conmovedor»<sup>39</sup>.

## **X. VISIÓN DE CONJUNTO: SUPERAR APARENTES CONTRASTES**

En todas las épocas, pero muy especialmente en cierta «cultura actual», ampliamente extendida por medios de comunicación de todo tipo, se tiende a confundir bienestar con ausencia de dificultades o esfuerzo, amor con pura caricia y romanticismo, benevolencia o misericordia con ausencia de reprensiones y enmiendas.

El mero sentido común ya nos advierte que esas equivalencias no son otra cosa que espejismos engañosos. Porque «el ser humano, de hecho, se desarrolla superando obstáculos, lo cual lo habilita para explicitar las propias capacidades al respecto; el narcisista, en cambio, se ha encerrado sobre sí mismo porque cualquier confrontación con las dificultades de la vida lo aplastaría»<sup>40</sup>.

Y si tal es la perspectiva, ya desde una razonable apreciación sobre la vida común, ¡cuánto más, las asperezas de la vocación sobrenatural, ¡la CRUZ, que cada uno ha de cargar «cada día» (Lc 9, 23), sacarán a la luz las debilidades, las caídas, errores e inadecuaciones, que todos llevamos encima! Quien se ubique acertadamente, ya en el plano natural, ya, muy especialmente en el revelado, comprenderá, por más que cueste, cómo hemos de aceptar que «el hombre puramente natural no valora lo que viene del Espíritu... es una locura para él y no lo puede entender, porque para juzgarlo necesita del Espíritu» (I Cor 2, 14).

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>40</sup> G. GUCCI, *Il Fascino del Male...*, 58.

## MISERICORDIOSAS LLAMADAS AL ORDEN...

Ahora bien, una ayuda considerable, para despojarnos de nuestras estrecheces y así abrirnos al Espíritu, nos viene de las «misericordiosas llamadas al orden». Ya se ha visto cómo el autor de Hebreos (12, 7) coordinaba la experiencia pedagógica de la familia, con la más amplia y universal de los «hijos de Dios»: «Si Uds. tienen que sufrir es para su corrección; porque Dios los trata como a hijos, y ¿hay algún hijo que no sea corregido por su padre?»

Se vio confirmado este proceso en la formación, con que Jesús preparó a sus enviados y representantes. No sólo increpó a enemigos declarados (escribas, fariseos), sino que no ahorró reprimendas a aquellos mismos, por los que oró, antes de separarlos del resto de sus seguidores (Lc 6, 12 - 16). Los amonestó y a veces duramente, porque el verdadero amor no tolera torpezas en sus amigos, por más que nazcan de un malentendido aprecio.

En forma análoga tuvo que vérselas Pablo, ante los desarreglos, rencillas, malentendidos, sobre todo de sus corintios y Gálatas. No veía el Apóstol en sus advertencias, represiones policiales, afán de imponer su autoridad, sino que las consideraba como emanadas de su cariño de padre (I Cor 4, 14 - 15) y hasta de sus entrañas de madre (Gal 4, 19 - 20). Todo lo cual llega a la cúspide de lo admirable, si se tiene en cuenta que, de una de las misivas más polémicas de Pablo, surgió el sublime himno al amor (I Cor 13).

Por fin, en el libro que clausura toda la revelación del Antiguo y Nuevo Testamento, y en la última de las cartas del primer y tan importante «septenario» del Apocalipsis, se pudo apreciar hasta qué punto una de las más fuertes reconvenciones de toda la Biblia está empapada de aprecio verdadero, muy alejado de todo sentimentalismo (Apoc 3, 14 - 22).

Por lo cual, apreciando altamente la conmovedora y misericordiosa preocupación del «Buen Pastor», por sus ovejas (Jn 10, 1 - 18; Lc 15, 5: donde carga sobre sus hombros a la oveja perdida, resultando un

## DIÁLOGO 70

«pastor con olor a oveja»), no se ha olvidar que le toca no menos blandir su báculo contra «los lobos rapaces», si no quiere rebajarse a la condición de «mercenario» (Jn 15,12 - 13)<sup>41</sup>.

Y, como ya también se lo puso de relieve: tales advertencias y correcciones no caen simpáticas, ni provocan aplausos (Hebr 12, 5 - 11), pero, para quien no se deja llevar de un primer impulso, son indicadoras de un sólido y eficaz amor (Apoc 3,14 - 22).

---

<sup>41</sup> En su «testamento *pastoral*» a los presbíteros -obispos de Éfeso (Hch 20, 17. 28)-, Pablo insiste sobre esta tarea indispensable de todo pastor: «Velen por ustedes y por todo el rebaño sobre el cual el Espíritu Santo los ha constituido guardianes (epískopous) para apacentar la Iglesia de Dios, que él adquirió al precio de su propia sangre. Yo sé que después de mi partida se introducirán entre ustedes lobos rapaces que no perdonarán al rebaño... Velen, entonces» (ibid. vv. 28-31).

# Las indulgencias y el sacramento de la confesión

P. Dr. Gonzalo Andrés Ruiz Freites, IVE

## INTRODUCCIÓN

En la *Bula* de indicción del Año Santo de la Misericordia, el Papa Francisco menciona la indulgencia como uno de los elementos esenciales del evento jubilar, y lo pone en relación con el perdón de los pecados y con el sacramento de la confesión: «El Jubileo lleva también consigo la referencia a la *indulgencia*. En el Año Santo de la Misericordia ella adquiere una relevancia particular. El perdón de Dios por nuestros pecados no conoce límites. En la muerte y resurrección de Jesucristo, Dios hace evidente este amor que es capaz incluso de destruir el pecado de los hombres [...]. En el sacramento de la Reconciliación Dios perdona los pecados, que realmente quedan cancelados; y sin embargo, la huella negativa que los pecados dejan en nuestros comportamientos y en nuestros pensamientos permanece. La misericordia de Dios es incluso más fuerte que esto. Ella se transforma en *indulgencia* del Padre que a través de la Esposa de Cristo alcanza al pecador perdonado y lo libera de todo residuo, consecuencia del pecado»<sup>1</sup>.

En la *Bula* el Santo Padre exhorta vivamente más de una vez a los fieles y a todos los miembros de la Iglesia a redescubrir la misericordia del Padre, no con una actitud pasiva o neutral, sino de conversión a una vida nueva, una vida de apertura y de acogida del amor del Padre que se debe transformar también en obras de misericordia hacia nuestros hermanos. El Año Jubilar es entonces un tiempo de gracia y de conversión, esto es, un tiempo en el cual el Señor por medio de la

---

<sup>1</sup> *Misericordiae vultus*, Bula de indicción del Jubileo Extraordinario de la Misericordia, 11 de abril 2015, 22.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

Iglesia nos ofrece particulares gracias de conversión. Es, por lo tanto, un tiempo de gran provecho para nosotros, para nuestra vida espiritual, que no debemos dejar pasar sin aprovecharlo.

Con motivo de la exhortación del Papa, creo oportuno para nuestro provecho espiritual reflexionar sobre la realidad de la indulgencia, que es una de las gracias propias del Año Santo, en manera particular considerando la relación entre indulgencia y sacramento de la confesión, que son realidades diversas entre ellas, pero íntimamente conexas.

La indulgencia, plenaria o parcial, se puede adquirir cotidianamente de muchas maneras y por variadas obras no sólo en los años jubilares, sino también *en todo tiempo*. Por eso este escrito pretende dar luz sobre esta bellísima realidad de orden espiritual no sólo en orden al presente Año Santo de la Misericordia, sino también para todo tiempo y para toda ocasión, de manera que los fieles puedan aprovecharse durante toda su vida y con mayores frutos, del beneficio espiritual de la indulgencia<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Muchas prácticas piadosas tienen concedida la indulgencia plenaria en cualquier día del año, aunque solo se puede ganar una indulgencia plenaria por día, aplicable a sí mismo o a un difunto a modo de sufragio. Las siguientes prácticas son las más comunes: la adoración al Santísimo Sacramento durante al menos media hora; el rezo del *Via Crucis*; el rezo del Santo Rosario o del himno *Akathistos* en una iglesia u oratorio o en pía asociación (por ej. en familia, en la comunidad religiosa, etc.); la lectura piadosa de la Sagrada Escritura durante al menos media hora. Otras obras tienen indulgencia plenaria en determinados días y circunstancias (por ej. a los miembros de una familia en el día de la consagración de la misma al Sagrado Corazón; o a todo fiel que recita el Acto de consagración del género humano a Cristo Rey en la solemnidad de Cristo Rey; o a quien recite el Acto de reparación al Sagrado Corazón en el día de su solemnidad, etc.). Muchas otras prácticas de piedad y de caridad tienen concedida también la indulgencia parcial; cf. PENITENCIARÍA APOSTÓLICA, *Manuale delle indulgenze. Norme e concessioni (Enchiridion indulgentiarum)*, 4ª Edición, 1999, 53-102.



Articularé este escrito en dos grandes partes: la primera sobre las indulgencias; la segunda sobre el sacramento de la confesión. En ambas me detendré particularmente sobre las disposiciones interiores necesarias para obtener mayores frutos espirituales de estas dos realidades.

### PRIMERA PARTE: LA INDULGENCIA

La indulgencia es definida así por el Beato Papa Pablo VI: «es la remisión ante Dios de la pena temporal por los pecados, ya perdonados en lo referente a la culpa, que gana el fiel, convenientemente preparado, en ciertas y determinadas condiciones, con la ayuda de la Iglesia, que, como administradora de la redención, dispensa y aplica con plena autoridad el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos»<sup>3</sup>. Tal definición ha sido recogida literalmente por el *Código de Derecho Canónico*<sup>4</sup> y por el *Catecismo de la Iglesia Católica*<sup>5</sup>.

La definición contiene todos los elementos esenciales de la indulgencia, y expresa adecuadamente su naturaleza. Analicémosla parte por parte. Se trata de una bellísima realidad teológica en la cual se encuentran y se abrazan admirablemente la justicia y la misericordia de Dios (cf. Sl 85,11).

#### 1. La pena temporal de los pecados

La definición citada dice que la indulgencia «es la remisión ante Dios de la pena temporal por los pecados, ya perdonados en lo referente a la culpa».

El pecado tiene un doble aspecto. Por una parte, implica una *culpa* que normalmente es perdonada con el arrepentimiento sincero y con

---

<sup>3</sup> Constitución Apostólica *Indulgentiarum doctrina*, Norma n. 1: AAS 59,1967, 21.

<sup>4</sup> Canon 992. En adelante *CDC*.

<sup>5</sup> Num. 1471. En adelante *CIC*.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

la absolución del sacerdote en el sacramento de la confesión o penitencia. Por otra parte, el pecado implica también la *pena* que se debe satisfacer para reparar la justicia quebrantada. Es una exigencia de la justicia, en efecto, no solo el arrepentimiento, sino también la reparación del mal cometido. Por eso el penitente que ha obtenido el perdón de la *culpa* de sus pecados en el sacramento de la penitencia debe expiar y satisfacer todavía las consecuencias, esto es la pena que permanece.

Hay dos tipos de penas del pecado: *eterna* y *temporal*. La *pena eterna* es debida al pecado grave o mortal, el cual nos priva de la comunión con Dios, de la vida de la gracia, y por eso nos hace incapaces de conseguir la vida eterna, cuya privación es llamada precisamente *pena eterna* del pecado (corresponde a lo que se llama *pena de daño* del infierno). Quien se condena por haber muerto sin arrepentirse de sus pecados mortales deberá sufrir esta pena eternamente en el infierno. De esta pena eterna nos libera la absolución recibida en el sacramento de la penitencia<sup>6</sup>.

Por otra parte, todo pecado, aun venial, causa un dañoso apego a las criaturas, una injusta desviación del recto orden hacia Dios, que debe ser reparada. Todo pecado, además, deja residuos en el alma, y también heridas, como el aumento de la concupiscencia, el desorden interior, la tendencia y la inclinación al mal. La reparación o purificación de estas reliquias y heridas que el pecado deja en nuestra alma se llama *pena temporal*, y debe ser satisfecha antes de entrar en el paraíso para gozar de la visión de Dios, donde «*no entrará nada impuro*» (Ap 21,27). Tal purificación se cumple durante nuestra vida presente, con

---

<sup>6</sup> Cf. V. DE PAOLIS, *Il Sacramento della Penitenza*, en *I Sacramenti della Chiesa*, EDB, Bologna 1989, 233-237.

nuestros sufrimientos de todo tipo y con nuestros actos de caridad<sup>7</sup>, o, después de la muerte, en el estado llamado Purgatorio<sup>8</sup>.

A la remisión de esta *pena temporal* está ordenada la penitencia que el confesor nos impone cuando nos confesamos y también *las indulgencias*. Las indulgencias, efectivamente, son la ayuda que la Iglesia nos ofrece en nuestro camino de expiación de la pena temporal de los pecados. Son un elocuente signo de la misericordia que Dios nos dispensa mediante la Iglesia, para que nosotros podamos satisfacer las exigencias de justicia que se derivan de los pecados cometidos y sanarnos de los residuos que estos han dejado en nuestro corazón.

Podemos ya entrever cómo justicia y misericordia en las cosas de Dios van siempre unidas, y así también en la doctrina de las indulgencias. Justicia, porque hay una pena por satisfacer; misericordia, porque es pagada por el infinito tesoro de los méritos de Cristo y de los santos mediante, el ministerio de la Iglesia, como veremos.

---

<sup>7</sup> Cf. CIC, 1472. Una conversión que proceda de una ferviente caridad puede llegar a la total purificación del pecador, en modo tal que no subsista ya ninguna pena; cf. CONCILIO DE TRENTO: *Denz.-Schönm.*, 1712-1713; 1820.

<sup>8</sup> «Por tanto, es necesario para la plena remisión y reparación de los pecados no sólo restaurar la amistad con Dios por medio de una sincera conversión de la mente, y expiar la ofensa infringida a su sabiduría y bondad, sino también restaurar plenamente todos los bienes personales, sociales y los relativos al orden universal, destruidos o perturbados por el pecado, bien por medio de una reparación voluntaria, que no será sin sacrificio, o bien por medio de la aceptación de las penas establecidas por la justa y santa sabiduría divina, para que así resplandezca en todo el mundo la santidad y el esplendor de la gloria de Dios. De la existencia y gravedad de las penas se deduce la insensatez y malicia del pecado, y sus malas secuelas. La doctrina del purgatorio sobradamente demuestra que las penas que hay que pagar o las reliquias del pecado que hay que purificar pueden permanecer, y de hecho frecuentemente permanecen, después de la remisión de la culpa»; PAOLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, 3.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

Se puede ahora entender mejor la cita del Papa Francisco con la cual hemos abierto esta reflexión: «En el sacramento de la Reconciliación Dios perdona los pecados, que realmente quedan cancelados; y sin embargo, la huella negativa que los pecados dejan en nuestros comportamientos y en nuestros pensamientos permanece. La misericordia de Dios es incluso más fuerte que esto. Ella se transforma en *indulgencia* del Padre que a través de la Esposa de Cristo alcanza al pecador perdonado y lo libera de todo residuo, consecuencia del pecado»<sup>9</sup>.

### **2. Disposiciones interiores y condiciones para ganar la indulgencia**

La definición citada continúa diciendo que la indulgencia es la remisión de la pena temporal de los pecados **«que gana el fiel, convenientemente preparado, en ciertas y determinadas condiciones...»**.

La indulgencia es una ayuda en nuestro camino de purificación o remisión de la pena temporal del pecado. Ella presupone un deseo de conversión o purificación, una colaboración a la gracia de Dios, un esfuerzo del fiel. Por esto la definición indica que es necesario que el cristiano esté *convenientemente preparado* y cumpla *determinadas condiciones*.

La disposición o preparación interior fundamental es la de la continua conversión, teniendo el deseo de crecer en la caridad hacia Dios y hacia el prójimo. El *Catecismo de la Iglesia Católica* se expresa así: «El cristiano debe esforzarse, soportando pacientemente los sufrimientos y las pruebas de toda clase y, llegado el día, enfrentándose serenamente con la muerte, por aceptar como una gracia estas penas temporales del pecado; debe aplicarse, tanto mediante las obras de misericordia y de

---

<sup>9</sup> *Misericordiae vultus*, 22.

caridad, como mediante la oración y las distintas prácticas de penitencia, a despojarse completamente del *hombre viejo* y a revestirse del *hombre nuevo* (cf. Ef 4,24)»<sup>10</sup>. En este camino la Iglesia nos viene al encuentro concediendo las indulgencias a determinadas prácticas de piedad y de misericordia.

La indulgencia no actúa, entonces, mágicamente. Se puede ganar solamente si, teniendo la intención al menos general de ganarla<sup>11</sup>, se está *bien dispuesto*. Desde un punto de vista ascético o espiritual esta disposición fundamental es expresada por el Beato Papa Pablo VI y por otros textos del Magisterio eclesiástico con esta fórmula: «Se requiere, además, que [en el fiel] se excluya todo afecto al pecado, incluso venial»<sup>12</sup>. Volveremos sobre este punto, íntimamente relacionado con las disposiciones para recibir fructuosamente el sacramento de la confesión. En efecto, «la doctrina y la práctica de las indulgencias en la Iglesia están estrechamente ligadas a los efectos del sacramento de la Penitencia»<sup>13</sup>.

Además de la obra por cumplir<sup>14</sup>, las *determinadas condiciones* de las cuales habla el CIC son tres: rezar por las intenciones del Sumo Pontífice, confesarse, y recibir la comunión eucarística. Las dos últimas indican que la indulgencia, si bien es distinta del orden sacramental (en este caso, de los sacramentos de la eucaristía y de la confesión) está ligada al mismo íntimamente. Por esto la indulgencia, si se entiende bien, no disminuye el valor de los otros medios de santificación y de purificación, en primer lugar del sacrificio de la Misa y luego de los otros sacramentos, especialmente de la penitencia. Los sacramentos,

---

<sup>10</sup> Cf. CIC, 1473.

<sup>11</sup> PENITENCIARÍA APOSTÓLICA, *Manuale delle indulgenze*, 17 § 2.

<sup>12</sup> *Indulgentiarum doctrina*, norma n. 7; cf. PENITENCIARÍA APOSTÓLICA, *Manuale delle indulgenze*, 20 § 1.

<sup>13</sup> CIC, 1471.

<sup>14</sup> Es decir, la práctica a la cual está concedida la indulgencia (cf. la nota 2 de este escrito).

en efecto, causan eficazmente la gracia y por consiguiente la santificación y la purificación de los fieles, uniéndolos más estrechamente a Cristo cabeza y a los miembros del cuerpo de la Iglesia con la caridad, que es «*el vínculo de la perfección*» (Col 3,14)<sup>15</sup>.

### 3. La Iglesia, ministra de la redención

La definición prosigue explicando que el fiel gana la indulgencia «*con la ayuda de la Iglesia, que, como administradora de la redención, dispensa y aplica con plena autoridad el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos*».

La potestad para conceder la indulgencia compete a la Iglesia, y más concretamente al Sumo Pontífice, porque el Señor Jesucristo le ha dado a él la llamada «Potestad de las llaves», esto es el poder de atar y de desatar en el gobierno de la Iglesia: «*tú eres Pedro... A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos: lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos*» (Mt 16,16-19)<sup>16</sup>.

La definición del Beato Pablo VI utiliza una bellísima expresión: la Iglesia es «ministra de la redención»<sup>17</sup>. Existe en ella, en efecto, una Autoridad, la de Pedro, que puede disponer del infinito tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los Santos para beneficio de los miembros de la Iglesia. Citando al Papa Clemente VI, dice Pablo VI: «El unigénito Hijo de Dios... adquirió un tesoro para la Iglesia militante y lo confió al beato Pedro, claverero del cielo, y a sus sucesores, sus vicarios en la tierra, para distribuirlo saludablemente a los fieles, y por motivos

---

<sup>15</sup> Cf. *Indulgentiarum doctrina*, 11.

<sup>16</sup> Cf. *CIC*, 1478; S. DE ANGELIS, «Indulgenze», en *Enciclopedia Cattolica*, vol. VI, col. 1908.

<sup>17</sup> «La Iglesia, habiendo recibido de Cristo el poder de perdonar en su nombre... es en el mundo la presencia viva del amor de Dios que se inclina sobre toda debilidad humana para acogerla en el abrazo de su misericordia. Precisamente a través del ministerio de su Iglesia, Dios extiende en el mundo su misericordia mediante aquel precioso don que, con nombre antiguo, se llama *indulgencia*»; S. JUAN PABLO II, Bula de indicción del Gran Jubileo del año 2000 *Incarnationis mysterium*, 9.

justos y razonables, para ser aplicado a los fieles verdaderamente arrepentidos y confesados [...]. Se sabe que de este tesoro constituyen un acrecentamiento ulterior también los méritos de la Beata Madre de Dios y de todos los elegidos»<sup>18</sup>.

De este modo la realidad de las indulgencias presupone la del Cuerpo místico de Cristo y la de la comunión de los santos. Más todavía, revela en cierto sentido su fruto más bello. En Cristo existe una íntima comunión entre aquellos que se incorporan a Él, sea que vivan todavía en este mundo como peregrinos, sea que hayan llegado al paraíso, sea que después de la muerte esperen, purificándose, la admisión a la visión y al goce de Dios<sup>19</sup>. San Pablo enseña varias veces y con diversas expresiones la realidad de esta unión o comunión, por ejemplo, cuando dice *«todos vosotros sois uno en Cristo Jesús»* (Gal 3,28). Entre los miembros del único Cuerpo místico de Cristo circula la misma vida divina, la misma caridad, que deriva de Cristo cabeza a su cuerpo<sup>20</sup>.

En el Nuevo Testamento hay al menos tres modos alegóricos de expresar la realidad misteriosa de la unidad entre Cristo y la Iglesia, entre Cristo y su Cuerpo místico. En la última cena Jesús utilizó la imagen de la unión entre la vid y sus sarmientos: *«Yo soy la vid... Lo mismo que el sarmiento no puede dar fruto por sí mismo, si no permanece en la vid, tampoco vosotros podréis si no permanecéis en mí. Yo soy la vid; vosotros los sarmientos. El que permanece en mí y yo en él dará mucho fruto; porque separados de mí nada podéis hacer»* (Jn 15,1.4-5). Por su parte, San Pablo, a quien ya hemos citado en este punto, utiliza varias veces la alegoría de la cabeza y del cuerpo para expresar la misma realidad profundísima de la unidad del Cristo total, esto es de Cristo con su Cuerpo místico

<sup>18</sup> *Indulgentiarum doctrina*,7; CLEMENTE VI, Bula del Jubileo *Unigenitus Dei Filius*: Denz.-Schönm., 1025, 1026, 1027.

<sup>19</sup> Cf. V. DE PAOLIS, «Il Sacramento della Penitenza», 234.

<sup>20</sup> Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, 8, 5.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

(cf. Rm 12,4-5; 1 Cor 12,12-31; Ef 1,22-23; 5,23-33). El mismo Cristo utiliza una tercera imagen, la del esposo<sup>21</sup>, desarrollada después por San Pablo: Cristo es el esposo de la Iglesia, como es también Cabeza de su Cuerpo. Él ha dado la vida por ella, para santificarla y presentársela a sí mismo como esposa toda santa e inmaculada, y para llegar a ser con ella una sola carne. El misterio de la unidad indisoluble en las bodas entre hombre y mujer es aplicado por S. Pablo en primer lugar a Cristo y a la Iglesia, y llamado «*gran misterio*» (cf. Ef 5,21-23).

En esta unidad de la persona mística de Cristo, los miembros se ayudan los unos a los otros. Podemos ayudarnos porque por la común incorporación a Cristo «*los unos somos miembros de los otros*» (Rom 12,4-5) como enseña S. Pablo, incluidos nuestros hermanos que ya han dejado este mundo y se purifican en el Purgatorio o gozan ya del Paraíso.

Existe, entonces, entre todos los miembros del Cuerpo místico de Cristo una misteriosa comunión o solidaridad. El Beato Pablo VI la describe así: «Por arcanos y misericordiosos designios de Dios, los hombres están vinculados entre sí por lazos sobrenaturales, de suerte que el pecado de uno daña a los demás, de la misma forma que la santidad de uno beneficia a los otros. De esta suerte, los fieles se prestan ayuda mutua para conseguir el fin sobrenatural. Un testimonio de esta comunión se manifiesta ya en Adán, cuyo pecado se propaga a todos los hombres. Pero el mayor y más perfecto principio, fundamento y ejemplo de este vínculo sobrenatural es el mismo Cristo, a cuya unión con él Dios nos ha llamado»<sup>22</sup>. Esta misteriosa solidaridad permite que Él, siendo inocentísimo, haya podido asumir sobre sí mismo nuestros pecados como si fuesen suyos para expiarlos en su muerte en la cruz<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Cf. Mt 9,15 (Mc 2,19-20; Lc 5,34-35); Mt 25,1-13. En Jn 3,29 el mismo Jesús es llamado *Esposo* por Juan Bautista. En Ap 19,7-9; 21,9 son descriptas las bodas del Cordero. Se vea CIC, 796.

<sup>22</sup> *Indulgentiarum doctrina*, 4.

<sup>23</sup> «A Cristo, que no conoció pecado, lo hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él» (2 Cor 5,21); cf. Is 52,13-53,12.



Y, por otra parte, permite que los méritos de Cristo puedan aprovechar a los miembros de su Cuerpo místico, que forman con Él una sola y la misma realidad. Y por ellos mismo, entre los miembros, permite que los méritos de unos puedan aprovechar a los otros<sup>24</sup>.

#### 4. El tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos

La definición menciona el «*el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos*», que la Iglesia, como ministra de la redención, administra autoritativamente.

¿Qué cosa es este tesoro de la Iglesia? Es el infinito e inagotable valor que las expiaciones y los méritos de Cristo tienen ante Dios, ofrecidos para que toda la humanidad fuese liberada del pecado y llegase a la comunión con el Padre. Se puede decir que es el mismo Cristo redentor, en el cual existen y viven las satisfacciones y los méritos de su redención<sup>25</sup>. Pertenece también a este tesoro el valor inconmensurable que delante de Dios tienen las oraciones y las buenas obras de la Beata Virgen María y de todos los santos, los cuales han santificado la propia vida y, en tal modo, realizando la propia salvación, han también cooperado a la salvación de los propios hermanos en la unidad del Cuerpo místico<sup>26</sup>.

De este infinito tesoro la Iglesia es «ministra», «dispensadora». Ella tiene la autoridad recibida de parte del Señor de distribuir a los fieles las gracias en ella contenidas. Por esto el Magisterio eclesiástico dice

---

<sup>24</sup> «Así, pues, entre los fieles, ya hayan conseguido la patria celestial, ya expíen en el purgatorio sus faltas, o ya peregrinen todavía por la tierra, existe ciertamente un vínculo perenne de caridad y un abundante intercambio de todos los bienes, mediante los cuales, expiados todos los pecados del Cuerpo místico, queda aplacada la justicia divina; y la misericordia divina es movida al perdón, para que los pecadores arrepentidos sean llevados más rápidamente al disfrute completo de los bienes de la familia de Dios»; PABLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5.

<sup>25</sup> Cf. Hebr 7,23-25; 9,11-28.

<sup>26</sup> Cf. *Indulgentiarum doctrina*, 5.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

que la Iglesia aplica «autoritativamente» a los fieles este tesoro. En realidad, la Iglesia administra este tesoro espiritual no sólo porque tiene la autoridad recibida de parte del Señor (el poder de atar y de desatar), sino también porque este tesoro le pertenece verdadera y propiamente. La Iglesia, en efecto, no es distinta de su Señor, de su Cabeza, de su Esposo. En virtud de esta inseparable unión entre Cristo y la Iglesia, todo lo que pertenece a Cristo pertenece también a la Iglesia. Por tanto, también pertenecen a ella los méritos y las satisfacciones infinitas que Jesús obtuvo para nosotros en su muerte en la cruz.

Obrando de este modo la Iglesia no sólo nos obtiene la remisión de la pena temporal de los pecados cometidos, sino también nos impulsa a una conversión siempre más profunda y a la práctica de las buenas obras, a muchas de las cuales concede la obtención de las indulgencias<sup>27</sup>. Y se muestra así como dispensadora y ministra de la misericordia divina<sup>28</sup>.

Se pueden aplicar muy bien a la realidad del Cuerpo místico de Cristo las palabras que San Juan de Ávila, Doctor de la Iglesia, hace decir a Jesús: «yo (soy) vuestro Padre por ser Dios, yo vuestro primogénito hermano por ser hombre. Yo vuestra paga y rescate, ¿qué teméis deudas, si vosotros con la penitencia y la Confesión pedís suelta de ellas? Yo vuestra reconciliación, ¿qué teméis ira? Yo el lazo de vuestra amistad, ¿qué teméis enojo de Dios? Yo vuestro defensor, ¿qué teméis contrarios? Yo vuestro amigo, ¿qué teméis que os falte cuanto yo

---

<sup>27</sup> «Las indulgencias se obtienen por la Iglesia que, en virtud del poder de atar y desatar que le fue concedido por Cristo Jesús, interviene en favor de un cristiano y le abre el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos para obtener del Padre de la misericordia la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados. Por eso la Iglesia no quiere solamente acudir en ayuda de este cristiano, sino también impulsarlo a hacer a obras de piedad, de penitencia y de caridad»: *CIC*, 1478; cf. PABLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8; CONCILIO DI TRENTO: *Denz.-Schönm.*, 1835.

<sup>28</sup> Cf. S. JUAN PABLO II, *Carta encíclica Dives in misericordia* (30 noviembre 1980) 14-15.

tengo, si vosotros no os apartáis de Mí? Vuestro mi Cuerpo y mi Sangre, ¿qué teméis hambre? Vuestro mi corazón, ¿qué teméis olvido? Vuestra mi divinidad, ¿qué teméis miserias? Y por accesorio, son vuestros mis ángeles para defenderos; vuestros mis santos para rogar por vosotros; vuestra mi Madre bendita para seros Madre cuidadosa y piadosa; vuestra la tierra para que en ella me sirváis, vuestro el cielo porque a él vendréis; vuestros los demonios y los infiernos, porque los hollaréis como esclavos y cárcel; vuestra la vida porque con ella ganáis la que nunca se acaba; vuestros los buenos placeres porque a Mí los referís; vuestras las penas porque por mi amor y provecho vuestro las sufrís; vuestras las tentaciones, porque son mérito y causa de vuestra eterna corona; vuestra es la muerte porque os será el más cercano tránsito a la vida. Y todo esto tenéis en Mí y por Mí; porque lo gané no para Mí solo, ni lo quiero gozar yo solo; porque cuando tomé compañía en la carne con vosotros, la tomé en haceros participantes en lo que yo trabajase, ayunase, comiese, sudase y llorase y en mis dolores y muertes, si por vosotros no queda. ¡No sois pobres los que tanta riqueza tenéis, si vosotros con vuestra mala vida no la queréis perder a sabiendas!»<sup>29</sup>.

¡Qué verdadero es que no somos pobres, sino infinitamente ricos! Este *tesoro* se nos ofrece en este Año Santo también con la concesión de la indulgencia, a condición de nuestra actitud de conversión, del deseo de amar a Dios sobre todas las cosas y, en consecuencia, de nuestra separación de todo afecto al pecado.

### **SEGUNDA PARTE: CONFESIÓN SACRAMENTAL Y FRUTOS DEL JUBILEO Y DE LAS INDULGENCIAS**

Podemos ahora entender mejor cuánto está coligada la indulgencia al orden sacramental, especialmente a los sacramentos de la confesión

---

<sup>29</sup> *Epistolario*, Epístola 20, en *Obras Completas de San Juan de Ávila*, vol. V, BAC Ed. (Madrid 1970) 149-150; cf. *Constituciones del Instituto del Verbo Encarnado*, 214.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

y de la eucaristía. De aquí deriva el hecho de que la Iglesia haya establecido que la recepción de la eucaristía y el confesarse sean dos *condiciones* para ganar la indulgencia<sup>30</sup>. Es interesante notar, al mismo tiempo, que la recepción de estos dos sacramentos o de cualquiera de los otros sacramentos de la Iglesia no son obras a las que esté concedida la indulgencia, porque de suyo la participación a la Santa Misa y a los sacramentos tiene en sí misma una preeminente eficacia para la santificación y la purificación<sup>31</sup>. Por lo mismo, para ganar la indulgencia, hay que unir a la obra prescrita la recepción de estos dos sacramentos.

La eucaristía es el sacramento de la unidad del Cuerpo místico de Cristo. Es el sacramento del amor, de la caridad, cuyo efecto último es, en efecto, causar la unidad de la Iglesia<sup>32</sup>: «*el pan que partimos, ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Entonces, si el pan es uno solo, también nosotros, aun siendo muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos participamos del mismo pan*» (1 Cor 10,16-17). En este sentido **la eucaristía hace la Iglesia**, porque el único cuerpo real y sustancial de Cristo que recibimos sacramentalmente causa la unidad del cuerpo místico de Cristo: «*El que come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí, y yo en él. Lo mismo que el Padre, que vive, me ha enviado y yo vivo por el Padre, también el que me coma vivirá por mí*» (Jn 6,56-57)<sup>33</sup>.

Está claro, entonces, por qué es necesario recibir la eucaristía para obtener la indulgencia. Porque la indulgencia nos mueve a una mayor

---

<sup>30</sup> Sobre la relación de las indulgencias con la eucaristía y la confesión, incluso desde el punto de vista celebrativo, se vea A. CATELLA-A. GRILLO, *Indulgenza. Storia e significato*, San Pablo Ed., Milán 2015, 53-71.

<sup>31</sup> Cf. PABLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, 11; CONCILIO VATICANO II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 7.

<sup>32</sup> Cf. Constitución dogmática *Lumen gentium*, 7.

<sup>33</sup> Cf. CIC, 1396. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, 48, 2 ad 1; III, 79, 1. El Cuerpo místico de Cristo, es decir, la unidad de la Iglesia y su caridad, es la llamada *res tantum* del sacramento de la eucaristía, es decir, su efecto último; cf. L. BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, vol. I (Roma 1906) 210.211.311; C. BUELA, *Nuestra Misa*, IVE Press, New York 2010, 237-246.

perfección en nuestra vida cristiana, esto es, en nuestro identificarnos y transformarnos en Cristo, que son también los frutos más altos de la recepción devota de la eucaristía. Además, en la Misa debemos unir al ofrecimiento de Cristo nuestras buenas obras y nuestros sufrimientos, ejercitando así nuestro sacerdocio bautismal, y a ello nos estimula la Iglesia, entre otras cosas, mediante la concesión de las indulgencias<sup>34</sup>.

Me quiero detener en la otra condición para ganar la indulgencia, es decir en la necesidad de la confesión sacramental y en manera particular sobre las disposiciones para recibir fructuosamente este sacramento. Porque de estas disposiciones interiores depende el poder obtener la indulgencia.

## 1. Los efectos del sacramento de la penitencia

Para entender mejor las disposiciones para hacer una buena confesión es conveniente mencionar ante todo cuáles son los efectos de este sacramento, o sea, los fines por los que nos confesamos. Porque conociendo bien el fin a alcanzar podemos preparar adecuadamente el camino por recorrer para llegar a tal meta utilizando los medios adecuados, esto es, nuestras disposiciones interiores.

El Concilio Vaticano II, siguiendo a toda la Tradición de la Iglesia, enseña: «Quienes se acercan al sacramento de la penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a Él y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones»<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Cf. Constitución dogmática *Lumen gentium*, 34; Constitución *Sacrosanctum Concilium*, 9-13.

<sup>35</sup> Constitución Dogmática *Lumen gentium*, 11; cf. *CIC*, 1422. El *CDC* a su vez establece: «El fiel está obligado a confesar según su especie y número todos los pecados graves cometidos después del bautismo y aún no perdonados directamente

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

En primer lugar, entonces, la confesión ha sido instituida por el Señor para el perdón de los pecados cometidos después del bautismo: «*Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos*» (Jn 20,22-23). En este sentido el sacramento de la penitencia es considerado por los Padres de la Iglesia «la segunda tabla (de salvación) después del naufragio que es la pérdida de la gracia»<sup>36</sup>. En la confesión sacramental es perdonada la *culpa* de los pecados cometidos y la *pena eterna* por ellos merecida.

Todo el valor del sacramento de la penitencia consiste, entonces, en el restituírnos a la gracia de Dios uniéndonos a Él en íntima y gran amistad. El primer fin es, luego, *la reconciliación con Dios*. En el caso en los que hubiese pecados mortales, este sacramento obra una verdadera resurrección espiritual y restituye la dignidad y los bienes de la vida de hijos de Dios, de los cuales el más precioso es la amistad con Dios por la participación en su vida divina<sup>37</sup>.

Además, la confesión *nos reconcilia con la Iglesia*. El pecado, en efecto, rompe la comunión fraterna –aquella misteriosa solidaridad de la que ya hemos hablado– pero el sacramento de la penitencia la restaura. En este sentido la confesión tiene un efecto vivificante sobre la misma Iglesia, que ha sufrido por el pecado de uno de sus hijos. Por esto, siguiendo toda la Tradición, el Concilio Vaticano II enseña que una vez restablecido en la comunión de los santos –aquella misteriosa solidaridad en el Cuerpo místico de Cristo–, el pecador es fortalecido por el intercambio de los bienes espirituales entre todos los miembros

---

por la potestad de las llaves de la Iglesia ni acusados en confesión individual, de los cuales tenga conciencia después de un examen diligente»; can. 988 § 1.

<sup>36</sup> TERTULIANO, *De paenitentia*, 4, 2; cf. CONCILIO DE TRENTO, *Decretum de iustificatione*, c. 14: *Denz.-Schönm.*, 1542; *CIC*, 1446.

<sup>37</sup> Cf. CONCILIO DE TRENTO: *Denz.-Schönm.*, 1674; *CIC*, 1468.

vivos del Cuerpo de Cristo, sean estos peregrinos en este mundo, o estén ya en el Paraíso<sup>38</sup>.

San Juan Pablo II expresa bellísimamente estas dos finalidades del sacramento de la confesión: «el fruto más precioso del perdón obtenido en el Sacramento de la Penitencia consiste en la reconciliación con Dios, la cual tiene lugar en la intimidad del corazón del hijo pródigo, que es cada penitente. Pero hay que añadir que tal reconciliación con Dios tiene como consecuencia, por así decir, otras reconciliaciones que reparan las rupturas causadas por el pecado: el penitente perdonado se reconcilia consigo mismo en el fondo más íntimo de su propio ser, en el que recupera la propia verdad interior; se reconcilia con los hermanos, agredidos y lesionados por él de algún modo; se reconcilia con la Iglesia; se reconcilia con toda la creación»<sup>39</sup>.

### 2. Los actos del penitente

Estos y otros frutos de la gracia, son dados por el sacramento de la penitencia gracias a su propia virtud y eficacia, que deriva del Misterio Pascual de Jesús. Se dice en Teología sacramentaria que el sacramento es eficaz «*ex opere operato*». Pero obtener en mayor grado estos frutos impresionantes depende también de ciertas disposiciones y actos interiores del penitente, que se incluyen en aquel «*opus operatum*» en cuanto constituyen la materia del sacramento.

De pequeños hemos aprendido en el catecismo que para confesarse bien son necesarias cuatro cosas o actos: 1) hacer un buen examen de conciencia; 2) la *contrición*, que incluye o significa dos cosas: tener dolor de los pecados y hacer el propósito de no pecar más; 3) confesar al sacerdote los pecados; 4) cumplir la penitencia que él nos impone.

---

<sup>38</sup> Cf. Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, 48-50.

<sup>39</sup> Exhortación apostólica *Reconciliatio et paenitentia* (2 diciembre 1984) 31.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

Me quiero referir aquí brevemente solo a la *contrición* y al *cumplimiento de la penitencia* que el sacerdote nos impone, porque son los dos actos ligados también a la indulgencia.

### a. La contrición

La contrición es «un dolor del alma y una detestación del pecado cometido con la resolución de no volver a pecar»<sup>40</sup>. Es una actitud interior que expresamos también en el acto de dolor toda vez que nos confesamos: «Pésame, Dios mío, me arrepiento de todo corazón... porque pecando ofendí a un Dios tan bueno y tan grande como vos... Propongo firmemente no pecar más y evitar todas las ocasiones próximas de pecado».

En el detestar los propios pecados y arrepentirse de haberlos cometido, el penitente se une en modo misterioso, pero verdadero, a Dios, que detesta el pecado. Lo afirma de manera muy bella san Agustín: «Quien reconoce los propios pecados y los condena, está ya en conformidad con Dios. Dios condena tus pecados; y si también tú los condenas, te unes a Dios. El hombre y el pecador son dos cosas distintas: el hombre es obra de Dios, el pecador es obra tuya, oh hombre. Destruye lo que tú has hecho, para que Dios salve lo que Él ha hecho»<sup>41</sup>.

Este espíritu contrito puede tener diversos grados, ser más o menos perfecto, según el mayor o menor amor a Dios que hay en el penitente. Cuando proviene del amor a Dios amado sobre todas las cosas, la contrición se llama «perfecta» (contrición de caridad). «Semejante contrición perdona las faltas veniales; obtiene también el perdón de los pecados mortales, si comprende la firme resolución de recurrir tan pronto sea posible a la confesión sacramental»<sup>42</sup>. Sin embargo, a veces

---

<sup>40</sup> CONCILIO DE TRENTO: *Denz.-Schönm.*, 1676; cf. *CIC*, 1451-1454.

<sup>41</sup> S. AGUSTÍN, *In Iohannis evangelium tractatus*, 12, 13: CCL 36, 128 (PL 35, 1491).

<sup>42</sup> *CIC*, 1452; CONCILIO DE TRENTO, Sess. 14, *Doctrina de sacramento Paenitentiae*, c. 4: *Denz.-Schönm.*, 1677.



los fieles tienen una contrición más bien imperfecta, nacida más de la consideración de la fealdad del pecado y del temor de la condenación eterna que del amor a Dios. Esta «atrición», si bien sea suficiente para recibir válidamente la absolución sacramental, no es la contrición perfecta a la que lleva el amor a Dios.

Sin embargo se debe tener en cuenta que en virtud del sacramento de la penitencia la atrición puede dar lugar a la contrición perfecta. El Concilio de Trento enseña que la atrición «aunque sin el sacramento de la penitencia no pueda por sí misma llevar al pecador a la justificación; sin embargo, le dispone para impetrar la gracia de Dios en el sacramento de la penitencia»<sup>43</sup>. La atrición, en efecto, en cuanto parte del sacramento de la penitencia (como acto del penitente) actúa en él como causa instrumental de la gracia<sup>44</sup>, la cual a su vez abre en el corazón del hombre el proceso de la justificación. En este proceso la atrición compenetrada por la gracia («informada») se transforma, o mejor, da lugar a la contrición perfecta, que es necesaria para la justificación<sup>45</sup>. De este modo el penitente «de atrito se convierte en contrito», usando una expresión entrada en el lenguaje teológico<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> *Denz.-Schönm.*, 1678: «Et quamvis sine sacramento paenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento paenitentiae impetrandam disponit».

<sup>44</sup> Es una causalidad *dispositiva*, es decir, del orden de la causalidad material. Al respecto cf. L. OTT, *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona 2009, 493.

<sup>45</sup> Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 113, 7; *In IV Sententiarum*, dist. 17, q. 2, a. 2, qu. la 6.

<sup>46</sup> Para S. TOMÁS DE AQUINO esto sucede en virtud del *Poder de las llaves* dado por Cristo a la Iglesia, al cual el penitente se somete en la confesión: «Et idem est etiam in sacramento poenitentiae, quod consummatur in dispensatione ministri absolutis. Cum enim aliquis actu absolvitur, consequitur plenarie sacramenti effectum; sed si antequam absolvatur, habeat hoc sacramentum in voto, quando scilicet proponit se subiicere clavibus Ecclesiae, iam virtus clavium operatur in ipso, et consequitur remissionem culpa. Si quis tamen in ipsa absolutione incipit conteri, et claves Ecclesiae habere in voto; in ipsa absolutione sacerdotis culpa ei dimittitur per gratiam, quae infunditur in hoc sacramento, sicut et in aliis sacramentis novae

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

Tal perfeccionamiento dado al dolor imperfecto en el sacramento de la penitencia es un ancla de salvación para las personas caídas en pecado mortal. Muchas personas, en efecto, con la ayuda de la gracia llegan a tener un dolor de atrición por sus pecados y a volver a Dios con la esperanza de ser perdonados en la confesión. Para ellos, llegar inicialmente a la contrición perfecta sería mucho más difícil. Sin embargo, en razón de lo que acabamos de decir, la atrición o dolor imperfecto de los pecados es suficiente para recibir fructuosa y válidamente el sacramento de la confesión<sup>47</sup>.

La contrición es el acto interior más necesario para obtener los frutos del sacramento de la penitencia<sup>48</sup>. Uno se podría salvar sin confesión, ni satisfacción (por ejemplo, quien muere en ausencia del confesor, pero haciendo un acto de contrición perfecta), pero ninguno se puede salvar sin arrepentimiento de los propios pecados (incluso si se confiesa, pero sin estar realmente arrepentido de ellos). Al mismo tiempo la contrición está íntimamente ligada a aquella disposición interior necesaria para obtener la indulgencia que es el desapego de todo afecto al pecado, aun venial. Se puede decir también que la contrición perfecta, por tanto animada por el puro amor a Dios, implica o presupone el desapego de todo afecto al pecado. Por eso la indulgencia no es un poner en un mercado la salvación o la gracia a bajo precio, como si bastase hacer esta pequeña obra (por ejemplo, pasar a través de la Puerta Santa) para obtener la remisión de la pena temporal del pecado. No. Eso no basta. Es necesario mucho más. Esto es, disponerse interiormente a la conversión, desear tener un amor a Dios y al prójimo

---

legis; unde quandoque contingit quod aliqui non perfecte contriti, virtute clavium gratiam contritionis consequuntur, dummodo non ponant obicem Spiritui Sancto; et idem est in aliis sacramentis novae legis, in quibus gratia confertur»; *Quaestiones de quolibet*, Quodl. IV, q. 7, a. 1.

<sup>47</sup> Cf. G. PERINI, *I sacramenti*, vol III: *La penitenza. L'unzione degli infermi*, Edivi. ,Segni 2013, 165-166.

<sup>48</sup> Cf. J. MEDINA ESTÉVEZ, *Pentimento, porta della misericordia*, LEV., Vaticano 2014, 33-62.

más grande y perfecto, y en consecuencia, detestar en nosotros lo que Dios detesta: el pecado.

Así se entiende mejor que la indulgencia no se puede obtener sin la confesión sacramental (que perdona la *culpa* y la *pena eterna* del pecado). Pero el mismo sacramento de la confesión encuentra su coronamiento en la indulgencia, precisamente porque los efectos de ambas realidades (confesión e indulgencia) están estrechamente ligados.

La contrición debe tener ciertas cualidades para ser perfecta: debe ser *verdadera o interna*, esto es que exista verdaderamente en la voluntad y que no sea sólo algo sensible; debe ser *sobrenatural*, porque no basta un arrepentimiento puramente natural de los pecados, esto es por motivos humanos, sino que se requiere un arrepentimiento sobrenatural, por amor a Dios; debe ser *universal*, es decir extenderse a todos los pecados mortales no confesados todavía<sup>49</sup>.

### *b. El cumplimiento de la penitencia impuesta por el confesor*

El cumplimiento de la penitencia, por su parte, es un primer modo de satisfacer por nuestros pecados, esto es, de cumplir aquella pena temporal cuya remisión se obtiene también mediante la indulgencia. Así la penitencia impuesta por el sacerdote está ordenada o finalizada

---

<sup>49</sup> Sobre esto cf. MIGUEL A. FUENTES, *Revestíos de entrañas de misericordia*, San Rafael 2007, 68-71. Por otra parte, está bien tener en cuenta que la rectitud o transparencia de la conciencia del penitente es una condición fundamental para hacer una buena confesión: «El signo sacramental de esta transparencia de la conciencia es el acto tradicionalmente llamado examen de conciencia, acto que debe ser siempre no una ansiosa introspección psicológica, sino la confrontación sincera y serena con la ley moral interior, con las normas evangélicas propuestas por la Iglesia, con el mismo Cristo Jesús, que es para nosotros maestro y modelo de vida, y con el Padre celestial, que nos llama al bien y a la perfección»; S. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

a la remisión de la pena temporal del pecado cometido, que es la finalidad de la indulgencia.

La penitencia debe corresponder, por cuanto posible, a la gravedad y a la naturaleza de los pecados cometidos. «La penitencia que el confesor impone debe tener en cuenta la situación personal del penitente y buscar su bien espiritual. Debe corresponder todo lo posible a la gravedad y a la naturaleza de los pecados cometidos. Puede consistir en la oración, en ofrendas, en obras de misericordia, servicios al prójimo, privaciones voluntarias, sacrificios, y sobre todo, la aceptación paciente de la cruz que debemos llevar. Tales penitencias ayudan a configurar-nos con Cristo que, el Único, expió nuestros pecados (Rm 3,25; 1 Jn 2,1-2) una vez por todas. Nos permiten llegar a ser coherederos de Cristo resucitado, “*ya que sufrimos con él*” (Rm 8,17)»<sup>50</sup>.

El cumplimiento de la penitencia, además de la satisfacción por los pecados, es también un modo de reparar la ofensa hecha al prójimo, de curarse de la enfermedad y de las heridas causadas por el pecado, de reestablecer más perfectamente la relación con Dios. En este sentido el *Catecismo de la Iglesia Católica* enseña: «Muchos pecados causan daño al prójimo. Es preciso hacer lo posible para repararlo (por ejemplo, restituir las cosas robadas, restablecer la reputación del que ha sido calumniado, compensar las heridas). La simple justicia exige esto. Pero además el pecado hiere y debilita al pecador mismo, así como sus relaciones con Dios y con el prójimo. La absolución quita el pecado, pero no remedia todos los desórdenes que el pecado causó<sup>51</sup>. Liberado del pecado, el pecador debe todavía recobrar la plena salud espiritual. Por tanto, debe hacer algo más para reparar sus pecados: debe “satisfacer” de manera apropiada o “expiar” sus pecados»<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> CIC, 1460.

<sup>51</sup> Cf. CONCILIO DE TRENTO: *Denz.-Schönm.*, 1712.

<sup>52</sup> CIC, 1459.

Las indulgencias, entonces, se insertan y dependen del orden sacramental. Aunque los sacramentos sean eficaces *ex opere operato*, la adquisición de un fruto más abundante y perfecto en su recepción depende de las disposiciones interiores del fiel. Así ocurre propiamente para obtener la remisión de la pena temporal de los pecados mediante las indulgencias: esto es, son importantes y necesarios ciertos actos interiores del fiel, el *opus operantis*.

### CONCLUSIÓN

La doctrina sobre las indulgencias tiene sus primeros fundamentos en la divina revelación, ha estado presente en la Iglesia desde los primeros siglos y se ha desarrollado siempre en el mismo sentido, homogéneamente, como toda auténtica doctrina católica<sup>53</sup>.

En ella confluyen admirablemente dos atributos divinos: la justicia y la misericordia. En la *Bula* de indicción del Año Santo el Papa Francisco dice que «La misericordia no es contraria a la justicia sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, ofreciéndole una ulterior posibilidad para examinarse, convertirse y creer»<sup>54</sup>.

Las mismas penas de los pecados cometidos «se imponen por justo y misericordioso juicio de Dios para purificar las almas y defender la santidad del orden moral, y restituir la gloria de Dios en su plena majestad»<sup>55</sup>. El pecado, en efecto, causa un trastorno del orden universal querido por Dios y la destrucción de bienes inmensos, sea respecto

---

<sup>53</sup> Cf. PABLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, 1-2. Sobre el desarrollo de la doctrina y de la práctica cf. CH. JOURNET, «Théologie des Indulgences», en *Nova et Vetera* 41 (1966) 81-111; A. CATELLA-A. GRILLO, *Indulgenza*, 13-44.

<sup>54</sup> FRANCISCO, *Misericordiae vultus*, 21.

<sup>55</sup> PABLO VI, *Indulgentiarum doctrina*, 2. Cf. S. AGUSTÍN, *Comentario a los Salmos*, Salmo LVIII, 113: «Toda iniquidad, sea pequeña o sea grande, debe ser siempre castigada o por el hombre mismo que hace penitencia, o por Dios que castiga».

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

del mismo pecador que respecto de la comunidad humana, especialmente del Cuerpo místico de Cristo<sup>56</sup>. La justicia debe, entonces, ser reestablecida y el daño reparado. A este propósito viene a nuestro encuentro la misericordia de Dios, sobre todo en la persona de Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, y en la obra de la redención cumplida por Él. Solo a la luz de la redención realizada por Él se puede entender la doctrina de las indulgencias.

Él, en efecto, ha cumplido sobre el altar de la cruz la obra más perfecta de justicia satisfaciendo sobreabundantemente por todos los pecados de todos los hombres de todos los tiempos. También de los nuestros, todavía antes de nuestro nacimiento y antes de que los hubiésemos cometido: *«donde abundó el pecado sobreabundó la gracia»* (Rom 5,20). Al mismo tiempo la redención es la obra más perfecta y más grande de misericordia: *«Así que la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros [...] Si cuando éramos enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, nos salvará mediante su vida!»* (Rom 5,8-11).

El infinito tesoro de la Iglesia tiene razón de justicia, de aquella obra de justicia cumplida por Jesús y por los miembros de su Cuerpo místico, que completan en la propia carne *«lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su cuerpo, que es la Iglesia»* (cf. Col 1,24). Al mismo tiempo cada uno de los miembros es beneficiado misericordiosamente por la Iglesia cuando los bienes espirituales de aquel tesoro son aplicados para la remisión de la pena temporal de sus pecados. Así las indulgencias, como todo el orden sacramental con el cual están relacionadas, dependen del misterio pascual de Cristo, donde justicia

---

<sup>56</sup> Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 87, 1: «Siendo el pecado un acto desordenado, es evidente que cualquiera que peca obra en contraste de un determinado orden. Se sigue por esto que él sea humillado en cierto sentido por el mismo orden. Tal humillación es efectivamente la pena».

## DIÁLOGO 70

y misericordia se han admirablemente encontrado. ¡Qué verdadero es que «*las obras de Dios son perfectas*»! (cf. Dt 32,4).

Dispongámonos bien, entonces, en este Año Jubilar. Es tiempo de misericordia, pero también es tiempo de reavivar en nosotros el amor a Dios y al prójimo, en el cual consiste la perfección de la vida cristiana. Dispongámonos interiormente teniendo «*los mismos sentimientos*» de Cristo Jesús, como nos amonesta San Pablo (cf. Rom 15,5; Fil 2,5), especialmente aquellos por Él manifestados en su pasión, como enseña Santo Tomás de Aquino: «quien anhele vivir de manera perfecta, que no haga otra cosa que despreciar lo que Cristo despreció en la cruz y que desee lo que Cristo deseó. Porque ningún ejemplo de virtud falta en la cruz»<sup>57</sup>.

Este es también el significado de la Puerta Santa: la conversión, un nuevo inicio, el paso a una vida nueva, marcada por el desprecio al pecado, pero también principalmente por el amor hacia Cristo y hacia los hermanos. Así nos amonesta el Papa Francisco: «La vida es una peregrinación y el ser humano es *viator*, un peregrino que recorre su camino hasta alcanzar la meta anhelada [...] la misericordia es una meta por alcanzar y que requiere compromiso y sacrificio. La peregrinación, entonces, sea estímulo para la conversión: atravesando la Puerta Santa nos dejaremos abrazar por la misericordia de Dios y nos comprometeremos a ser misericordiosos con los demás como el Padre lo es con nosotros»<sup>58</sup>.

Nos socorra en este camino de conversión María Santísima. Ella ha sido elegida por el Padre para ser *el Arca de la alianza* entre Él y los hombres, la *Puerta del Cielo*, el *Auxilio de los cristianos*, la *Salud de los*

---

<sup>57</sup> «Quicumque enim vult perfecte vivere, nihil aliud faciat nisi quod contemnat quae Christus in cruce contempsit, et appetat quae Christus appetiit. Nullum enim exemplum virtutis abest a cruce»; *Credo comentado*, art. 4.

<sup>58</sup> *Misericordiae vultus*, 14.

## LAS INDULGENCIAS Y EL SACRAMENTO...

*enfermos, el Refugio de los pecadores. A Ella encomendamos los frutos de este Año Santo de la Misericordia.*



## «¿Qué habéis salido a ver en el desierto?» (Lc 7, 24): sobre la esencia profética del testimonio de los contemplativos

*P. Juan Manuel del Corazón de Jesús Rossi, IVE*

«Y cuando le preguntaron: ¿quién eres?, respondió:

“Yo soy la voz que grita en el desierto:

¡Allanad el camino del Señor!”.

La voz que grita en el desierto, la voz que rompe el silencio:

“¡Allanad el camino del Señor!”, como si dijera:

“Yo resueno para introducir la palabra en el corazón”<sup>1</sup>.

(San Agustín)

«Sí, el poder de Dios en este

mundo es un poder silencioso,

pero constituye el poder verdadero,

duradero. La causa de Dios parece

estar siempre en agonía. Sin embargo,

se demuestra siempre como lo que

verdaderamente permanece y salva»<sup>2</sup>.

(Benedicto XVI)

En el inicio de la obra *Jesús en su tiempo*, primer volumen de su monumental *Historia de la Iglesia*, el gran estudioso francés Daniel-Rops retrata la situación espiritual e histórica del Israel de los primeros años

---

<sup>1</sup> *Sermo* 293, 3.

<sup>2</sup> *Jesús de Nazareth. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, La esfera de los libros, Madrid 2007, 70. Trad. de Carmen Bas Álvarez.

## DIÁLOGO 70

de la era cristiana, y el impacto que produjo en aquella sociedad la aparición de un auténtico miembro del linaje profético del pueblo elegido<sup>3</sup>:

¡Ya no había profetas! –refiere con su habitual denuedo descriptivo– ¿Sería, pues, que se callaba Dios? A veces se habían visto muchos individuos que, sin mandato, habían dicho que estaban animados por el soplo del Espíritu, pero eran falsos profetas, impostores que habían engañado al pueblo, viles aduladores y no jueces. Incluso se habían visto tantos que había pasado a la Escritura aquello de «Revestirse del peludo manto de los profetas para mejor mentir» (Zac 13, 3-4). Y cuando un hijo se declaraba poseso del Espíritu divino, su padre lo maldecía.

Y, sin embargo, subsistía una probabilidad. Y era que el último de todos los profetas, Malaquías, aquel cuyo texto terminaba el Libro Santo, había afirmado, en el nombre de Dios: «Enviaré a mi mensajero y él preparará el camino delante de Mí. Surgirá entonces en su Templo el Maestro de Vuestra Investigación, el tan deseado Ángel. Ya viene, ya llega, ha dicho el Señor, Dios fuerte... Ya llega su luz, abrasadora como un horno. Los orgullosos y los malvados serán como el rastrojo y la luz que llegue los devorará con su fuego...» (Mal, 3-4).

La inquietud que causaba el silencio de los cielos no prohibía, pues, toda esperanza. No se trataba más que de una espera, pero ¡cuán llena estaba de tormentos! Así cuando se esparció el rumor de que un verdadero profeta enseñaba a orillas del río ancestral, todo Israel se estremeció. Aquel invierno era una estación de mucho trabajo, pues había que

---

<sup>3</sup> DANIEL-ROPS, *Jesús en su tiempo*, Luis de Caralt editor, Barcelona 1956, 69-70.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

redoblar los esfuerzos tras haber transcurrido un año sabático, durante el cual toda tarea había estado prohibida por la Ley. No importó. Fueron muchos los que partieron, abandonándolo todo. «Jerusalén y todo el país de Judea, y toda la comarca regada por el Jordán...» (Mt 3, 5). A los viajeros de paso que, atraídos por la misteriosa llamada, abandonaban el blanco camino salitroso al que les hubiera llevado su interés, se les unieron otros, muchos otros, a quienes arrastraba hacia el mismo paraje la esperanza del día de Dios.

Y a todos ellos, con sólo su palabra, les estremecía el alma un hombre.

Claro que él no era un hombre cualquiera: «En verdad os digo que entre los nacidos de mujer no ha aparecido uno más grande que Juan el Bautista» (Mt 11, 11). Y es que no cualquiera es capaz de atraerse un pueblo entero hacia el desierto, según comenta san Juan Crisóstomo: «... no se hubiera reunido con tan gran deseo en el desierto una multitud tan numerosa si no hubiera juzgado que iba a ver a un *hombre grande*, maravilloso y más fuerte que una roca»<sup>4</sup>.

El mismo Señor Jesucristo se hizo eco de aquel éxodo masivo y voluntario del pueblo hacia el desierto para dar un testimonio asombroso en favor de su amigo Juan.

Ocurrió unos años luego, estando el Bautista ya en cárcel, y de frente a un gentío que ya no se iba a buscar profetas a parajes inhóspitos sino que se amontonaba en medio de las ciudades, alrededor de Quien era «algo más» que Jonás y que todos los demás vaticinadores. Allí, en medio de los poblados, Jesús enseñaba<sup>5</sup>. Y además obraba in-

---

<sup>4</sup> *Homiliae in Matthæum*, XXXVII, 1.

<sup>5</sup> «Desde el principio de su ministerio Jesús se presenta como “el Predicador”. Él mismo dice que “ha sido enviado” para anunciar la Buena Nueva del reino de

finidad de milagros de todo género. Hacia allí envió Juan, desde la soledad de su prisión, a dos de los suyos, con la misión de hacerle al Maestro una pregunta que en sí aparenta pesadumbre y angustia: «¿Eres tú el que viene, o esperamos a otro?» (Lc 7, 18-20). Según la narración de san Lucas, Jesús no responde de inmediato de palabra, sino que «en aquella misma hora» despliega una maravillosa serie de prodigios: «curó a muchos de sus enfermedades y males, y de los espíritus malignos, e hizo gracia de la vista a muchos ciegos», y entonces sí se revolvió hacia los discípulos de su Precursor y les desveló su respuesta: «Id y comunicad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia el Evangelio»; y añade finalmente: «Y bienaventurado es quien no se escandaliza en mí» (Lc 7, 21-23).

Se marchan entonces los mensajeros del Bautista a llevarle las palabras de Jesús, pero nuestro Señor *quiere decir algo más*, no a ellos sino al resto de la gente y a sus propios discípulos, que habían presenciado el diálogo y podían estar sacando conclusiones apresuradas. Y es que la cáscara de una duda positiva en la formulación de la consulta de Juan acerca de la verdadera identidad de Jesucristo, y sobre todo aquellas últimas palabras de Jesús previniendo sobre el escándalo respecto de Él, parecieran aptas para precipitar un juicio negativo de los oyentes: «Había hecho [Jesús] lo suficiente con respecto a los discípulos de Juan, quienes se marcharon completamente convencidos acerca de Cristo por los milagros que habían visto. Pero convenía instruir a las turbas, que desconociendo las intenciones de Juan, podrían tener al-

---

Dios (cf. Lc 4, 43). A diferencia de Juan el Bautista, que enseñaba a orillas del Jordán, *en lugares desiertos y esperando a quienes buscaban su palabra*, Jesús sale al encuentro de aquellos a quienes Él debe anunciar la Buena Nueva. Es la continuación del dinamismo de la Encarnación por la cual Dios va hacia los hombres» (MIGUEL Á. FUENTES, *I.N.R.I.*, Ed. del Verbo Encarnado, Dushambé-San Rafael 1999, 87).

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

gunas dificultades sobre las preguntas de sus discípulos. Podían efectivamente decir: ¿Quien tanto ha testimoniado sobre Cristo, piensa de otra manera y duda que el mismo sea otro? ¿A qué vienen tantos testimonios en favor de Cristo? ¿Ahora piensa de una manera diferente y duda si realmente es el mismo? ¿Es por espíritu de oposición por lo que él hace estas preguntas a Jesús mediante sus discípulos? ¿Es que la prisión había causado tanta debilidad en su alma? ¿Es que lo que dijo antes no tenía solidez ni razón de ser?»<sup>6</sup>. Para no dar lugar a ninguno de estos planteamientos echa mano nuestro Señor de la realidad de un hecho histórico concreto: *la atracción que obró la figura de Juan el Bautista sobre ellos*, que ahora pretendían dudar de él<sup>7</sup>; y sobre el fundamento de esta realidad realiza un discurso que es quizás de los más «humanos» que oímos a nuestro Señor, breve y conciso, y lleno de fuerza, un discurso que es una defensa del amigo y es a la vez una interpelación en la que no falta un hermoso dejo de fina ironía, el cual puede verosímilmente imaginarse asistido por el gesto sereno y la mirada inquisitorial del Predicador cuya palabra siempre «iba acompañada de autoridad» (cf. Lc 4, 32):

¿Qué habéis salido a ver al desierto? ¿Una caña agitada por el viento? ¿Qué salisteis a ver? ¿Un hombre vestido con morlicie? Los que visten suntuosamente y viven regalados están en los palacios de los reyes. ¿Qué salisteis, pues, a ver? ¿Un profeta? Sí, yo os digo, y más que profeta. Éste es aquel de quien está escrito: «He aquí que yo envío delante de tu faz a mi mensajero, que preparará tu camino delante de ti». Yo os digo, no hay entre los nacidos de mujer ningún profeta más

---

<sup>6</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. in Matth.*, cit.

<sup>7</sup> Cita SANTO TOMÁS DE AQUINO, en su *Catena aurea* (Mt 11, 7-10; texto paralelo al de Lc 7, 24ss), la *Glosa*, en la cual se dice: «Y no es ahora cuando fue al desierto a ver a Juan, porque no estaba entonces en el desierto, sino en la cárcel. Refiere el Salvador lo que ya había pasado en otro tiempo, porque el pueblo salía en esa época con frecuencia al desierto a ver a Juan, cuando aún estaba en el desierto».

## DIÁLOGO 70

grande que Juan; pero el más pequeño en el reino de Dios es mayor que él;

...y todavía añade san Mateo, en su relato sinóptico (11, 7-15), una postrera confirmación de la condición tradicionalmente profética y cristianamente esforzada del Bautista:

Desde los días de Juan hasta ahora, el reino de los cielos sufre violencia y los violentos lo arrebatan. Porque todos los profetas y la ley han profetizado hasta Juan. Y si queréis oírlo, él es Elías, que ha de venir. El que tenga oídos, que oiga.

Estas pocas palabras, y las verdades en ellas formuladas de modo directo e indirecto, son suficientes para declarar toda la realidad de la misión histórica y teológica de san Juan Bautista, el Testigo. Utilizándolo de modo simbólico, también puede hallarse en este pasaje la esencia toda del testimonio profético que los religiosos contemplativos están llamados a darle al mundo y a la Iglesia.

★ ★ ★

Juan el Bautista es una personalidad del todo excepcional. Él no es un hombre corriente. Es un profeta, y aún, «más que profeta» (Lc 7, 26); es aquella «voz del que grita en el desierto: “preparad el camino al Señor, enderezad sus sendas”» (Lc 3, 4; Is 40, 3).

Enseña santo Tomás (*S. Th.*, II-II, 171) que el don de la profecía consiste principalmente en un conocimiento sobrenatural, o luz, otorgado por beneplácito divino, acerca de verdades a que no podríamos arribar por nuestras propias fuerzas; conocimiento al cual puede unirse la manifestación o locución de la verdad sobrenaturalmente co-

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

nocida, e incluso un tercer elemento, que es la confirmación del origen divino de lo revelado mediante la realización de prodigios<sup>8</sup>. Se sigue con evidencia el origen divino del don profético y lo sustancial que sea para todo profeta la relación más o menos cercana a Dios, en nombre de Quien asiente, habla y obra.

A la hora de establecer la excelencia de Moisés por sobre el resto de los profetas (II-II, 174, 4), el propio santo Tomás acude a los tres elementos de la profecía y los compara en su cercanía con el origen de toda profecía, que es Dios mismo: Moisés los sobrepaja a todos en la *cognitio prophetica* «puesto que vio la misma esencia de Dios»; en la *denuntiatio* «porque se manifestaba a todo el pueblo fiel como en representación de Dios y proponiéndoles una nueva ley»; y en la *operatio miraculorum* «los cuales realizó en favor del pueblo entero». Es decir que Moisés es el mayor de los profetas por el hecho de que «Dios trataba con él cara a cara» (Deut 34, 10), por su obediencia a Dios y su contacto y experiencia de Él<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> En II-II, 173, 4 aclara SANTO TOMÁS que no se han de dar los tres elementos (aprehensión, locución, confirmación por las obras) en cada caso concreto: «in revelatione prophetica movetur mens prophetae a Spiritu Sancto sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Movetur autem mens prophetae non solum ad *aliquid apprehendendum*, sed etiam ad *aliquid loquendum* vel ad *aliquid faciendum*: et quandoque quidem ad omnia tria simul, quandoque autem ad duo horum, quandoque vero ad unum tantum».

<sup>9</sup> Sobre esto añade el Papa Benedicto XVI: «Se dice también lo que caracterizaba a ese Moisés, lo peculiar y esencial de esa figura: él había tratado con el Señor “cara a cara”; *había hablado con el Señor como el amigo con el amigo* (cf. Ex 33, 11). Lo decisivo de la figura de Moisés no son todos los hechos prodigiosos que se cuentan de él, ni tampoco todo lo que ha hecho o las penalidades sufridas en el camino desde la “condición de esclavitud” en Egipto, a través del desierto, hasta las puertas de la tierra prometida. *El punto decisivo es que ha hablado con Dios como con un amigo: sólo de ahí podían provenir sus obras*, sólo de esto podía proceder la Ley que debía mostrar a Israel el camino a través de la historia» (*Jesús de Nazareth...*, 25-26).

El Papa Benedicto XVI es muy explícito al momento de mostrar la relevancia del trato con Dios para el desarrollo del ministerio profético, porque si el verdadero profeta es aquel que experimenta a Dios, entonces su mensaje y su obra no han de tener otro objeto que Dios mismo<sup>10</sup>:

... el profeta no es la variante israelita del adivino, como de hecho muchos lo consideraban hasta entonces y como se consideraron a sí mismos muchos presuntos profetas. Su significado es completamente diverso: no tiene el cometido de anunciar los acontecimientos de mañana o pasado mañana, poniéndose así al servicio de la curiosidad o de la necesidad de seguridad de los hombres. *Nos muestra el rostro de Dios* y, con ello, el camino que debemos tomar. El futuro de que se trata en sus indicaciones va mucho más allá de lo que se intenta conocer a través de los adivinos. Es la indicación del camino que lleva al auténtico “éxodo”, que consiste en que en todos los avatares de la historia hay que buscar y encontrar el camino que lleva a Dios como la verdadera orientación. En este sentido, *la profecía está en total correspondencia con la fe de Israel en un solo Dios*, es su transformación en la vida concreta de una comunidad ante Dios y en camino hacia Él.

En base a esta consideración de la profecía como protestación de la fe en Dios, y en Jesucristo, que es «aquel de quien escribieron Moisés en la Ley y los profetas» (Jn 1, 45); es que los Santos Padres han pretendido justificar las palabras de Jesús: «más que profeta». Lo que pone a Juan por encima de todo el linaje profético de Israel es una relación nueva y del todo especial con Dios y con Jesucristo. Así, san Gregorio Magno: «El ministerio de los profetas es predecir lo venidero, no el demostrarlo: Juan, pues, es más que Profeta, porque había profetizado

---

<sup>10</sup> *Jesús de Nazareth...*, 26.



## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

como precursor a Jesús y le anunciaba presentándole»<sup>11</sup>; y más hermosamente, san Juan Crisóstomo: «Demuestra en qué es Juan mayor que los otros Profetas, a saber: *en que está junto a Cristo* y por eso dice: “Lo envío delante de tu rostro”, esto es, cerca de ti. Así como los que marchan junto a la carroza del rey son los más distinguidos, de esta manera *Juan estaba cerca de Cristo*»<sup>12</sup>; y el propio santo Tomás, que es quien recoge estos testimonios en su *Catena aurea*, afirma en *S. Th.*, II-II, 74, 4, ad 3<sup>um</sup>, que a Juan se lo ha de reputar como de mayor excelencia que Moisés puesto que «pertenece al Nuevo Testamento, cuyos ministros deben preferirse incluso al propio Moisés por habérseles revelado de modo más perfecto la verdad que contemplan».



Esta última cita de santo Tomás parece mostrar todavía más: el elogio de ser «más que profeta» se hace en el Precursor, puente entre la Vieja y la Nueva Alianza, a todos los cristianos, manifestándose con él la diferencia entre los fieles de ambos testamentos. Puede decirse que Juan inaugura por medio de su relación personal con Jesús -él mismo se declara «amigo del Esposo, que le acompaña y le oye» y que «se alegra grandemente de oír la voz del Esposo» (Jn 3, 29)- un nuevo modo de experimentar a Dios, que es el propio de los cristianos; y una nueva manera de protestar la fe, que es la propia de entre los testigos de la Encarnación, que se convierten así en profetas del Nuevo Testamento. Juan el Bautista es el último de los profetas del antiguo Israel y el primero de los fieles de Cristo, en la Iglesia.

---

<sup>11</sup> *Homiliae in Evangelia*, VI, 5.

<sup>12</sup> *Hom. in Matth.*, cit., 2. Otra confirmación puede leerse en la *Glosa*: «... otros profetas fueron enviados para anunciar la venida de Cristo, pero éste [Juan el Bautista] para preparar su camino. Por esta razón sigue: “El cual preparará tu camino delante de Ti”, esto es, hará accesibles los corazones de los oyentes predicando la penitencia y bautizando».

## DIÁLOGO 70

El Catecismo de la Iglesia Católica reafirma en numerosas oportunidades la función profética que tienen en el Pueblo de Dios *todos* sus miembros. Esta misión se deriva del ministerio de Cristo y consiste principalmente en el *testimonio de la propia fe*, que no puede realizarse sin la vivencia de lo que se cree y se celebra<sup>13</sup>:

Jesucristo es aquél a quien el Padre ha ungido con el Espíritu Santo y lo ha constituido «Sacerdote, Profeta y Rey». Todo el Pueblo de Dios participa de estas tres funciones de Cristo y tiene las responsabilidades de misión y de servicio que se derivan de ellas (cf. RH, 18-21) [...] «El pueblo santo de Dios participa también del carácter profético de Cristo». Lo es sobre todo por el sentido sobrenatural de la fe que es el de todo el pueblo, laicos y jerarquía, cuando «se adhiere indefectiblemente a la fe transmitida a los santos de una vez para siempre» (LG, 12) y profundiza en su comprensión y se hace testigo de Cristo en medio de este mundo.

La misma realidad se señala en el Código de Derecho Canónico (c. 204 § 1), donde se coloca la condición de profeta en la definición de «fiel cristiano»:

Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios, y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada una según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo.

El profetismo cristiano nace de Cristo y tiende a Él, y en su intimidad se desarrolla. El origen de este ministerio está en el acto de fe, por el cual se adhiere a la Verdad sobrenatural por la Autoridad divina; en

---

<sup>13</sup> CEC, 783, 785. También se pueden ver los números 897, 905, 942, 1546, etc.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

el trato diario con Jesucristo, sobre todo por medio de la oración, pero también en el cumplimiento del propio deber se va cumpliendo esta misión y haciéndose más fuerte y más eficaz; su culmen se halla en las obras de la vida cristiana, por las cuales se demuestra al mundo y a los demás cristianos qué es aquello a lo que uno adhiere por el acto de fe, es decir se muestra a Dios mismo, se muestra el rostro de Dios manifestado por Jesucristo, y se prepara el camino de su acción, la única capaz de cambiar los corazones: «es preciso que Él crezca y que yo mengüe» (Jn 3, 30).

El creer y el obrar son la vida profética del cristiano, y por eso esta vida no puede existir fuera del trato con Dios. El Papa Benedicto XVI señala cómo el mismo Cristo vivió su ministerio profético, del cual participamos los fieles, a partir de su relación de intimidad con el Padre<sup>14</sup>:

En Jesús se cumple la promesa del nuevo profeta. En Él se ha hecho plenamente realidad lo que en Moisés era sólo imperfecto: Él vive ante el rostro de Dios no sólo como amigo, sino como Hijo; *vive en la más íntima unidad con el Padre*. Sólo partiendo de esta afirmación se puede entender verdaderamente la figura de Jesús, tal como se nos muestra en el Nuevo Testamento; en ella se fundamenta todo lo que se nos dice sobre las palabras, las obras, los sufrimientos y la gloria de Jesús [...] La doctrina de Jesús no procede de enseñanzas humanas, sean del tipo que sean, sino *del contacto inmediato con el Padre*, del diálogo «cara a cara», de la visión de Aquel que descansa «en el seno del Padre». Es la palabra del Hijo. Sin este fundamento interior sería una temeridad. Así

---

<sup>14</sup> *Jesús de Nazareth...*, 28-29.

la consideraron los eruditos de los tiempos de Jesús, precisamente porque no quisieron aceptar este fundamento interior: el ver y conocer cara a cara.

Del mismo modo que en la vida del Maestro, también en el testimonio de cada uno de sus fieles se ha de descubrir como raíz y bari-centro esa asiduidad y esa comunicación con Él. De hecho, todos los cristianos están llamados, por el hecho de serlo, a intimar cada vez más con su Hacedor y a unirse a Él del modo más puro e irrefragable<sup>15</sup>, haciendo de cada una de sus obras cotidianas una manifestación de la fe creída y vivida<sup>16</sup>. En este sentido, y a riesgo de incurrir en un reduccionismo, se puede asegurar que en la unión con Cristo radica la sustancia de la profecía del Nuevo Testamento; la santidad personal se convierte así en el principal y auténtico testimonio que los fieles de Jesucristo podemos dar de su Encarnación:

Un contacto íntimo, y prolongado, con los actos y las palabras de Jesús, tales como nos los han narrado «aquellos que han sido los testigos de los orígenes y los servidores de la Palabra», es el único medio de que se nos haga real el men-

---

<sup>15</sup> Al respecto, enseña el P. Royo Marín que si «fuéramos perfectamente fieles a la gracia bautismal y correspondiéramos con generosidad a las suaves mociones del Espíritu Santo, *todos podríamos alcanzar las cumbres más elevadas de la unión mística con Dios* y penetrar en las *séptimas moradas*, donde se experimenta, con deleites indecibles, la amorosa inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma, que comenzó insensiblemente en la fuente bautismal de cada uno» (*Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid 1973, 345).

<sup>16</sup> A tal punto son testimonio de nuestra fe las obras que realizamos, que a causa de ellas podemos merecer también el nombre de «testigos» por antonomasia, según la enseñanza de SANTO TOMÁS (*S. Th.*, II-II, 124, 5): «... las obras de todas las virtudes, en cuanto se refieren a Dios, son ciertas manifestaciones de la fe, por medio de la cual tomamos conocimiento de que Dios las requiere de nuestra parte, y de que Él mismo nos va a recompensar por ellas. Y según este respecto pueden ser causas del martirio».

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

saje de Cristo. Todos los trabajos de los especialistas no sirven sino para facilitarnos el acceso a la fuente: una vez llegados a ella, quien tenga sed que se ponga de rodillas y beba<sup>17</sup>.

Quienes, de entre los cristianos, se comprometen libremente a obrar este testimonio con la consagración de toda su vida, es decir, aquellos que se obligan en religión a alcanzar la perfección de la caridad; cumplen de modo perfecto con esta misión profética, que es parte de su cometido, y a ella le agregan una ulterior función que es la de testimoniarle a los mismos cristianos que es preciso radicalizar siempre más las exigencias de la fe, obrando en consecuencia. Al colocar toda su obra en la esfera de lo sobrenatural, los religiosos recuerdan al hombre que proviene de Dios y que tiende a Dios, y refrescan la memoria de los demás cristianos en lo que se refiere a las implicancias de la gracia recibida. Ellos se obligan, por sus votos, a anunciar, en toda circunstancia y con la más absoluta radicalidad, el mensaje de Jesucristo y la realidad de la fe en Él. Los consagrados son los profetas de la Encarnación por excelencia: en mostrar el misterio de Cristo al mundo estriba todo su ministerio. Por ello deben ponerse en tensión hacia la santidad ineludiblemente, y hacerse «semejantes a Él en la muerte» (cf. Fil 3, 10),

viviendo [...] la vida profética, por la que participamos «de la función profética de Cristo», dando testimonio de la fe y caridad, ofreciendo a Dios el sacrificio de alabanza, enseñando a tiempo y a destiempo la Palabra, sea en la predicación, en la docencia, escribiendo o investigando, en la evangelización o en la catequesis, etc.<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> L. DE GRANDMAISON, *La vida interior del apóstol*, Apostolado de la oración, Buenos Aires 1993, 30-31. Trad. de María Mercedes Bergadá.

<sup>18</sup> *Directorio de espiritualidad del Instituto del Verbo Encarnado*, n. 33.

## DIÁLOGO 70

Y es que se es verdadero profeta en la medida en que se está «cerca de Cristo», como Juan.

«Se llaman así, *religiosos*, por antonomasia» -enseña santo Tomás de Aquino [S. *Th.*, II-II, 186, 1]- «aquellos que a sí mismos se entregan *de modo total* al divino servicio, como ofreciéndose en holocausto [...] La perfección del hombre consiste en que esté adherido *de modo total [totaliter]* a Dios, según se indica anteriormente [184, 2]. Y en atención de esto, se denomina religión al estado de perfección». Toda forma de vida consagrada está entonces orientada a la contemplación o unión operativa y transformante con Dios.

Pero no toda forma de vida consagrada busca esto del mismo modo. Es decir, algunos se dedican inmediatamente al servicio de Dios, y otros se dedican al servicio de Dios en el prójimo.

Así, profundizando siempre más, debemos decir que, de entre los mismos religiosos, son los de vida exclusivamente contemplativa quienes extreman según toda su vitalidad esta misión profética de los seguidores de Jesús:

Para la profecía se requiere una máxima elevación de la mente a la contemplación de las cosas espirituales, la cual se puede ver impedida por la vehemencia de las pasiones o por una preocupación desordenada de las cosas exteriores. Por lo cual se dice de los «hijos de los profetas» en 2 Re IV, 38, que «vivían todos juntos en compañía de Eliseo», como si se dijese que, por llevar vida solitaria, no se veían impedidos de las ocupaciones mundanas para vivir el don de la profecía<sup>19</sup>.

Dentro de la vida religiosa, la vida monástica desempeña por esto un papel testimonial fundamental: al hombre le recuerda que no vive

---

<sup>19</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, S. *Th.*, II-II, 172, 4.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

para este mundo, le habla de la trascendencia; al cristiano le ha de mostrar que sólo en radicalidad es digna de obrarse la fe de Cristo, y que únicamente así vivida es fuente de gozo espiritual verdadero; y a los demás religiosos ha de mentarles, con su sola presencia, que su fin es unirse a Dios, y que este fin no admite competencia de ningún tipo, y que, por tanto, ningún objetivo ni obra apostólica ha de anteponerse jamás a él.

El monje es el profeta y «más que profeta» de entre los profetas del Nuevo Testamento. Es el más parecido a Juan Bautista y, como él, ha de sobrepasar a todos tanto en el conocimiento profético, cuanto en la denuncia y en la manifestación operativa de la verdad.

La *cognitio prophetica* de la Nueva Alianza es el misterio de Cristo, y nadie como el religioso dedicado a la contemplación ha de «desfondarse» en él. La Encarnación y la Muerte de Jesús, que son el núcleo y la esencia del ministerio profético cristiano, constituyen a su vez el oficio único y la exclusiva razón de ser de cada monje. El monje no tiene más tarea en esta tierra que unirse con Dios, cada vez de modo más íntimo. Este es su testimonio: «ver a Dios cara a cara», contemplarlo. «De manera principal [*principaliter*] compete a la vida contemplativa la contemplación de la verdad divina: porque en tal contemplación consiste el fin de la vida humana»<sup>20</sup>. Como ningún otro, pues, el monje tiene la obligación de fructificar su fe con la santidad y la vida mística.

Esta obligación de radicalizar la vida cristiana convierte el mensaje de los monjes en el más rotundo y el más elocuente, por lo crudamente realista. La *denuntiatio prophetica* se manifiesta en el silencio de los claustros con toda la fuerza de su simplicidad evangélica: Jesucristo es el origen y el fin de nuestra vida, el Primero y el Último, «nada en

---

<sup>20</sup> S. Th., II-II, 180, 4.

absoluto ha de anteponerse a Él»<sup>21</sup> y fuera de Él no existe fertilidad ninguna. Es este un discurso como el de Cristo en la Eucaristía, «muy conciso y al mismo tiempo ardiente» –en palabra del beato Juan Pablo II<sup>22</sup>; es un discurso como el eucarístico porque contiene a Cristo y nada más que a Él; y sólo fructifica de este modo, si en él se transparente Jesucristo y el monje, lejos de anteponerse, tiene el coraje de responder a quienes le reclaman la señal de lo infinito: «en medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis, que viene en pos de mí, a quien no soy digno de desatar la correa de la sandalia» (Jn 1, 26-27).

El tercer elemento de la profecía, que es la *operatio miraculorum*, se presenta en los monjes de modo también superlativo. La «obra» de los contemplativos se cifra en la fe y en la caridad: «La potencia apetitiva mueve a la visión [conocimiento] de algo, ya en el plano sensible, ya en el inteligible, alguna vez por medio del amor de la cosa vista, según se dice en Mt, 6, 21: “donde está tu tesoro, allí estará tu corazón”; o de otro modo, por medio del amor al mismo acto de conocimiento que en alguien se sigue de la contemplación hecha. Y por esto san Gregorio hizo consistir la vida contemplativa en la *caridad para con Dios*: en cuanto algunos por el amor a Dios se enardecen para contemplar su Hermosura»<sup>23</sup>. Siendo el amor de Dios más que cualquier obra apostólica que se pueda desempeñar, se entiende que opere en las almas el mismo efecto que los milagros, y así este amor, manifestado en la fidelidad a toda la práctica monástica y la observancia de cada una de las acciones diarias, sirve como confirmación del mensaje de los contemplativos. La disciplina de los monjes es signo de su unión con Dios y hace que su discurso conciso y ardiente, aún en toda su dureza, atraiga

---

<sup>21</sup> SAN BENITO, *Regla*, LXXII, 11.

<sup>22</sup> *Discurso a los seminaristas de Roma* (19 de noviembre de 1978).

<sup>23</sup> *S. Th.*, II-II, 180, 1.



## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

a los hombres, así como los judíos de la época de Jesús se habían sentido irresistiblemente atraídos al desierto, para oír los inclementes reproches del profeta del Jordán:

... lo que decía era la frase que la humanidad gusta menos de oír: «¡Penitencia! ¡Penitencia!» Anunciaba espantosas catástrofes: no respetaba nada, ni costumbres, ni situaciones<sup>24</sup>;

¡qué decepcionante era el nuevo profeta! Ni una sola vez había anunciado que aquel Mesías, cuyo heraldo decía ser, hubiera de restablecer a Israel en su gloria y poderío<sup>25</sup>;

... al mismo tiempo que predecía la gloria de Dios manifiesta en un hombre, Juan el precursor traía a la memoria la otra imagen del Mesías, la que Israel prefería olvidar. La unión de ambos temas empezaba a realizarse. Un misterio insondable se había cumplido en el vado de Betabara; y de ahora en adelante ya no se separaría al hijo de Dios, reconocido por su padre como tal, de la víctima destinada a la redención por la sangre<sup>26</sup>.

La sangre vertida por el propio Juan sería la rúbrica de aquella enseñanza...

★ ★ ★

Señala García M. Colombás que en el origen de la espiritualidad monástica no hay ninguna diferenciación respecto a la espiritualidad común de los cristianos, sino un intento por volver ésta a su primitivo fervor, viviéndola en toda su simplicidad; y esto es sintomático sobremanera porque coloca a los monjes en el mismo camino que el del

---

<sup>24</sup> DANIEL-ROPS, *Jesús en su tiempo*, 73.

<sup>25</sup> DANIEL-ROPS, *Jesús en su tiempo*, 86-87.

<sup>26</sup> DANIEL-ROPS, *Jesús en su tiempo*, 94.

resto de los fieles sumándoles la obligación de llevarlo a cabo sin dilaciones, como la tropa de vanguardia:

En realidad [los primeros monjes retirados al desierto], sólo aspiraban a ser cristianos de verdad. Tomaban muy en serio el impar negocio de la salvación, de la santificación. Querían poner en práctica, a toda costa, las consignas de Jesús de imitarle, de tomar su cruz y seguirle, de ser perfectos como el Padre celestial es perfecto. *Se esforzaban en realizar la unión con Dios por medio de la oración incesante*; lo que no era una invención suya, sino una *recomendación del mismo Cristo a sus discípulos y de San Pablo a los fieles de Tesalónica*, que no eran precisamente monjes. [...] nunca indicaron a sus discípulos otro objetivo de santidad que el señalado a todos los cristianos por la Iglesia, ni recomendaron otro camino para llegar a él que el del Evangelio. Sin duda, lo que empujaba a los monjes a la adquisición de las virtudes y la santidad era el bautismo que habían recibido, pues su profesión no era más que una ratificación consciente de las promesas bautismales. [...] No hay una perfección reservada a los monjes; la única perfección evangélica es para todos los cristianos, monjes y laicos<sup>27</sup>;

y para corroborar toda esta doctrina cita una hermosa autoridad de san Basilio, para el cual

el monje es el cristiano auténtico y generoso, *el cristiano que se esfuerza en vivir plenamente el cristianismo*<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> GARCÍA M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo*, t. II: «La espiritualidad», BAC, Madrid 1975, 3; 7.

<sup>28</sup> Cit. en *íd.*, 5.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

Así, pues, los contemplativos lo son en la medida en que asuman como personal e impostergable la vocación a la santidad del resto de los hombres. *Esta es la esencia profética de su misión: vivir en plenitud aquella contemplación de Dios y de Jesucristo que es el origen y el alma de la profecía cristiana*, avanzando hacia esta unión como por un camino recto que, «alfombrado en el desierto» (Sal 67, 5), no permite «desviarse ni a derecha ni a izquierda» (Num 22, 26).

La imagen de este «camino que avanza por el desierto», tomada de la Escritura, es muy reiterada por los autores espirituales contemplativos de los primeros tiempos, hasta volverse «lugar común» de los teóricos monásticos<sup>29</sup>. Con ella se señala una especificidad del consejo monástico, que consiste en una renuncia radical a todo con el fin de ejercitar para el bien de la Iglesia la totalidad de la misión profética de sus hijos. Es este el verdadero «desierto», el del despojo de lo que no sea Dios, sin limitación de ningún género, por más santo que éste sea:

El monje a lo que tiende es a vivir en unidad de vida y de meta: vive por Dios y para Dios, va hacia Dios, pero no aparta de su camino, ni de su punto de mira a los hombres, sus hermanos, hijos del Padre común. El monje no es tanto un solitario, como un ser en función de una única cosa. Y no es que tenga una idea fija, porque no se trata de un simple ideal, sino de ALGUIEN, Cristo, a cuyo alrededor nuestra vida se unifica<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Cf. FR. GOUTAGNY, ESTEBAN, *El camino real del desierto*, Monte Carmelo, Burgos 2000, 157-162. Trad. de los PP. Quintiliano Tajadura y Luis Péres, monjes benedictinos de Sto. Domingo de Silos.

<sup>30</sup> CEREZO RELLÁN, MERCÉ, *Monjes para el tercer milenio*, Monte Casino, Zamora 2000, 41.

## DIÁLOGO 70

Todos los cristianos son «voces», como el Bautista. Todos los fieles han de clamar de frente al mundo, pero en aquel clamor suyo no puede ni debe oírse más que al propio Cristo, la Palabra:

Juan era la voz, pero el Señor es la Palabra «que en el principio ya existía» (Jn 1, 1). Juan era una voz provisional; Cristo, desde el principio, es la Palabra eterna.

Quita la Palabra y ¿qué es la voz? Si no hay concepto, no hay más que un ruido vacío. La voz sin la palabra llega al oído, pero no edifica el corazón [...]

... una vez que el sonido de la voz ha llevado hasta ti el concepto, el sonido desaparece, pero la palabra que el sonido condujo hasta ti está ya dentro de tu corazón, sin haber abandonado el mío.

Cuando la palabra ha pasado a ti, ¿no te parece que es el mismo sonido el que te está diciendo: «Ella tiene que crecer y yo tengo que menguar» (Jn 3, 30)? El sonido de la voz se dejó sentir para cumplir su tarea y desapareció, como si dijera «esta alegría mía está colmada» (Jn 3, 29). Retengamos la palabra, no perdamos la palabra concebida en la médula del alma.

¿Quieres ver cómo pasa la voz, mientras que la divinidad de la Palabra permanece? ¿Qué ha sido del bautismo de Juan? Cumplió su misión y desapareció. Ahora el que se frecuenta es el bautismo de Cristo. Todos nosotros creemos en Cristo, esperamos la salvación en Cristo: esto es lo que la voz hizo sonar.

Y precisamente porque resulta difícil distinguir la palabra de la voz, tomaron a Juan por el Mesías. La voz fue confundida con la palabra: pero la voz se reconoció a sí misma, para no

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

ofender a la palabra. Dijo: «No soy el Mesías, ni Elías, ni el Profeta» (Jn 1, 20.25). [...]

Comprendió donde tenía su salvación; comprendió que no era más que una antorcha, y temió que el viento de la soberbia la pudiese apagar<sup>31</sup>.

Del mismo modo que lo hizo Juan, todos los fieles de Cristo deben saber dar paso a Él, y para esto es preciso que primero lo crean y lo experimenten. De lo contrario su voz se transforma en viento mudo, como acontece con quienes se colocan a sí mismos -no siempre quizás de modo plenamente consciente- en el centro del anuncio, en el sitio de la Palabra. La necesidad de volverse siempre a Cristo es, por esto, imperiosa, y alimenta a su vez, el auténtico quehacer evangelizador:

La primera motivación para evangelizar es el amor de Jesús que hemos recibido, esa experiencia de ser salvados por Él que nos mueve a amarlo siempre más. Pero, ¿qué amor es ese que no siente la necesidad de hablar del ser amado, de mostrarlo, de hacerlo conocer? Si no sentimos el intenso deseo de comunicarlo, necesitamos detenernos en oración para pedirle a Él que vuelva a cautivarnos [...] No se puede perseverar en una evangelización fervorosa si uno no sigue convencido, por experiencia propia, de que no es lo mismo haber conocido a Jesús que no conocerlo, no es lo mismo caminar con él que caminar a tientas, no es lo mismo poder escucharlo que ignorar su Palabra, no es lo mismo poder contemplarlo, adorarlo, descansar en Él, que no poder hacerlo<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> SAN AGUSTÍN, *Sermones*, 293, 3; PL XXXVIII, 1328-1329.

<sup>32</sup> S. S. FRANCISCO, *Exh. ap. Evangelii gaudium*, 265-266.

El monje es también partícipe de este camino, pero con la particular vocación de transitarlo en la renuncia de todo lo otro, de vivirlo del modo más desnudo y solo. El monje, como cristiano que es, no deja de ser una voz. Y es una voz que grita a Cristo de modo ininterrumpido. Pero es a la vez una voz que resuena en el desierto, como lo hizo hace dos milenios el timbre áspero del Precursor del Señor. Lo propio y paradójico de la vida monástica es que ella debe ser un clamor que zumbe allí donde nadie oye; en el atroz silencio de las «nadas» que guían a la cima del monte. Esto que se dice así figuradamente tiene una traducción muy clara en las obras de los autores de espiritualidad contemplativa de todos los siglos de la Iglesia: el monje ha de vivir sólo por unirse a Dios y a este objeto ha de retirarse de todo y renunciar no sólo al pecado y ni siquiera solamente a los bienes que podrían dividir su corazón, sino incluso a toda actividad apostólica externa y a la expectación de los frutos que pudieran esperarse de su fidelidad.

Buscar unirse a Dios lo es todo para el contemplativo; nada posterior ni intermedio se ha de colocar respecto de este fin, y si él no se alcanza, se habrá fracasado. Todo en la vida de un monje ha de dejarse a un lado en vistas a este fin. «La médula de la Regla de san Benito se condensa en esta fórmula»<sup>33</sup>: «No anteponer nada al amor de Cristo»:

*No anteponer nada al amor de Cristo* es la formulación más perfecta, la más lapidaria, pues al ser enunciada de modo negativo, cierra la puerta a toda escapatoria<sup>34</sup>;

San Benito, después de haber pasado su vida deseando agradar a Dios solo, como dice san Gregorio, «*soli Deo placere desiderans*», no menciona otro objetivo en su Prólogo, que la *búsqueda exclusiva de Dios*, siendo la primera cosa que pide que

---

<sup>33</sup> CEREZO RELLÁN, M., *Monjes para el tercer milenio*, 39.

<sup>34</sup> *Íd.*

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

se examine en el postulante: «*si vere Deum quærit*», si verdaderamente tiene sed de Dios. En la sinceridad con que el monje busca a Dios, fija el criterio de su vocación monástica. A este propósito, el p. Luis Bouyer hace notar con toda exactitud que cualquier monasterio que «cesare de hacer esta pregunta a sus postulantes o que la reemplazara con otra, cesaría, por lo mismo, de tener derecho al título monástico»<sup>35</sup>.

El «no anteponer nada al amor de Cristo» señala sucintamente ambas realidades: la tensión hacia Dios como único fin y el desprendimiento efectivo de todo en absoluto, incluyendo la compañía de los hombres, a razón de alcanzarlo; es como un eco de aquellas expresiones con que el profeta Elías, modelo de contemplativos, daba razón de su retiro: «Le dirigió el Señor su palabra, diciendo: “¿Qué haces aquí, Elías?”. El respondió: “me consumo de vivo celo por el Señor de los Ejércitos”». El celo por el Señor lleva a morir y la muerte de los monjes pierde su sentido sin ese «celo vivo». De aquí que, si se dedicase el monje a cualquier otra actividad -por santa y fructuosa que parezca-, que lo divirtiese de la búsqueda constante y única de Cristo, toda su renuncia y su celo se volverían vanos.

Fue el tal celo el que movió también a Juan Bautista, para retirarse en el desierto. «Y si queréis oírlo, él es Elías» (Mt 11, 14). Él debía señalar a Cristo y estar cerca suyo, y a este fin decidió marchar a la soledad del desierto.

En la *Vida de san Antonio* relata su discípulo san Atanasio que

se esforzaba cada día por presentarse ante Dios tal como conviene: limpio de corazón y dispuesto a obedecer su voluntad y a ningún otro. Se decía Antonio: «el asceta debe aprender

---

<sup>35</sup> FR. GOUTAGNY, E., *El camino real...*, 53. La cita es un cf. BOUYER, L., *Le sens de la vie monastique*, Brépols 1950, 20.

de la conducta del gran Elías, como en un espejo, la vida que siempre debe llevar»<sup>36</sup>.

También Casiano, en la primera y más fundamental de sus *Collationes*, señala estos dos aspectos de la espiritualidad contemplativa católica<sup>37</sup>:

El fin último de nuestra profesión es el reino de Dios o reino de los cielos [...] Concentrando, pues, la mirada en ese objetivo primario, corremos derechamente hacia aquel fin último, como por una línea recta netamente determinada. Y si nuestro pensamiento se aparta de esta finalidad previa, aunque no sea más que por unos instantes, debemos volver de nuevo a ella y corregir por ella nuestros desvíos, como por medio de una regla rectísima. Así, conjugando todos nuestros esfuerzos y haciéndolos converger en ese punto único, no dejamos de advertir al instante nuestro olvido, por poco que nuestro espíritu haya perdido la dirección que se había propuesto. [...]

[La vida monástica...] tiene su blanco, su objetivo, su fin particular. Para llegar a él sufrimos con tesón los trabajos que encontramos a lo largo del camino, y aún los llevamos con alegría. Ni los ayunos ni el hambre nos fatigan; nos deleita el cansancio de las vigiliass; no nos bastan la asiduidad de la lectura y la meditación de las Escrituras, pues constituyen un placer para nosotros; la labor incesante, la desnudez, la privación de todo, el mismo horror que inspira esta basta soledad no son motivos para amedrentarnos.

---

<sup>36</sup> *Vita Antonii*, VII, 12-13.

<sup>37</sup> *Collationes*, I, 2. 4.



## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

Al gran san Macario se atribuye aquello de que «quien no renuncia a *todas las cosas* no puede ser monje»<sup>38</sup>; y en general, entre los escritores monásticos, «no se citan otros pasajes de la Escritura tan a menudo como los que se refieren a la total renuncia para seguir a Cristo»<sup>39</sup>. La búsqueda de la unión con Dios y la renuncia de todo son consideradas también por san Isidoro de Sevilla, monje y maestro de monjes, como bases inconcusas de toda vida auténticamente contemplativa<sup>40</sup>:

Los varones santos que renuncian enteramente al siglo,  
mueren de tal manera al mundo que sólo se complacen en

---

<sup>38</sup> *Apothegmata, Macario de Egipto 2.*

<sup>39</sup> G. M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo*, t. II, 116.

<sup>40</sup> «Sancti viri funditus sæculo renuntiantes, ita huic mundo moriuntur, ut soli Deo vivere delectentur; quantoque ab huius sæculi conversatione se subtrahunt, tanto internæ mentis acie præsentiam Dei, et angelicæ societatis frequentiam contemplantur» (*Sententiæ*, III, 17, 1). Comentando este texto señala BERNARDO RECAREDO GARCÍA (*Espiritualidad y «lectio divina» en las «Sentencias» de san Isidoro de Sevilla*, Monte Casino, Zamora 1980, 112-113): «Dos son, pues, los aspectos esenciales de la espiritualidad monástica según el autor godo. Uno, el negativo, conforme el cual los monjes se retiran del mundo para no verse envueltos en los delitos de los malvados, para disfrutar de un camino sin tropiezo, vale decir, sin el estorbo de la pasión y el temor y para llevar una vida más perfecta. El segundo aspecto es más positivo. Aquí nuestro autor parecería complacerse especificando los objetivos por los que el monje desprecia el mundo. La primera de estas metas, y que en última instancia contiene a todas las demás, es “el vivir sólo para Dios”. Según Isidoro, el monje, al abandonar el mundo, alaba a Dios en la intimidad, se excita con más ardor al deseo del cielo, para dirigir hacia él los impulsos de su alma, a fin de reunirse de nuevo en aquel lugar del que se habían alejado. En efecto, los monjes frente a la caducidad de los bienes presentes se elevan con más robustez a la otra vida, aspiran a la patria del cielo, la que, en cierto modo, ya empiezan a saborear en este mundo (“*hic quodammodo habere iam inchoant*”), mediante la tranquilidad del sosiego interior, pues, como ya queda dicho, cuanto más se apartan del trato de este siglo, tanto mejor contemplan la presencia de Dios y la compañía de la sociedad angélica con la mirada interna del alma. De esta manera, al despreciar la vida presente, ya encuentran la futura».

## DIÁLOGO 70

vivir para Dios; y cuanto más se apartan del trato de este siglo, tanto mejor contemplan la presencia de Dios y la compañía de la sociedad angélica con la mirada interna del alma.

El más santo de los monjes modernos, san Rafael Arnáiz, es también muy claro a la hora de plantear el verdadero fin de los monjes<sup>41</sup>:

¡Dios!... He aquí lo único que anima, *la única razón de mi vida monástica*... Dios, para mí, lo es todo; en todo está y en todo le veo. ¿Qué me interesa la criatura?, ¿y yo mismo? Qué loco estoy cuando de mí me ocupo, y qué vanidad es ocuparse de lo que no es Dios. Y sin embargo, con cuánta facilidad nos olvidamos del verdadero motivo de vivir, y cuántas veces vivimos sin motivo.

Tiempo perdido son los minutos, las horas, los días o los años que no hemos vivido para Dios.

Que en el mundo a Dios se le olvide, y el hombre no se ocupe más que en vivir bien en esta vida mortal..., se explica y se entiende, pues el mundo es un enemigo de Dios, y con eso ya está dicho todo. Mas que en nuestra vida de soledad y de silencio perdamos muchas veces el tiempo..., verdaderamente da pena, y sin embargo, así es muy a menudo.

Señor, Dios mío, ¿qué me interesa nada que no seas Tú? ¿Qué saco con ocuparme tanto de la creatura? ¿Qué soy yo, para que tanto me mire a mí mismo? Verdaderamente todo es vanidad, sólo Tú eres lo que debe ocupar mi vida. Sólo Tú llenar mi corazón... sólo Tú ser mi único pensamiento.

---

<sup>41</sup> Escrito fechado el 8 de agosto de 1936, y titulado «Sólo Tú»; en *Obras completas*, Monte Carmelo, Burgos 2007, 676-678.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

Dios, He aquí el motivo de vivir, la razón de existir...

Y el beato Columba Marmion, que sea seguramente el teórico monástico más importante de nuestros tiempos, resume toda la enseñanza de los santos con una frase perfecta, en la cual se echa de ver lo absolutamente desinteresada, en lo que a fruto visible se refiere, que ha de ser la búsqueda de Jesucristo en los monjes cristianos, a los que nada debe mover sino Él. Un mes antes de morir, recomendaba a una religiosa de vida contemplativa<sup>42</sup>:

No busque los motivos de sus acciones. Busque a Dios y Él mismo será su «motivo»;

en otra carta se refiere a la necesidad específica de la vida contemplativa de nada ahorrar en orden a obtener este fin de vivir solamente por Dios<sup>43</sup>:

Es tan hermosa nuestra vocación que mi mayor dolor es ver que se pierda siquiera una partícula de la gracia y del gozo contenidos en nuestra Regla y en nuestra vida por falta de correspondencia a la bondad de Dios. Somos tan débiles, sí, tan débiles. Si por un segundo retirara su mano Nuestro Señor, seríamos capaces de todos los pecados, de modo que ninguna fragilidad le asombra, y ninguna impide a Nuestro Señor el seguir amándonos y dándose a nosotros. *Pero no comprendo que un monje o una monja haga una reserva voluntaria.* No puedo concebir que una persona que ha comulgado y lo ha recibido todo de Nuestro Señor, hasta su preciosa Sangre, pueda luego decir: «Sé que esto agradaría a Nuestro Señor, pero no lo hago». Quien viva en esta disposición jamás podrá

---

<sup>42</sup> Carta del 21 de diciembre de 1922. Cit. en DOM RAYMOND THIBAUT, *La unión con Dios según las cartas de dirección espiritual de dom Columba Marmion*, Ed. Difusión, Buenos Aires 1939, 62.

<sup>43</sup> Carta del 7 de marzo de 1907. Cit. en D. THIBAUT, *La unión con Dios...*, 58-59.

## DIÁLOGO 70

ser otra cosa que un monje tibio o una monja tibia, de los cuales ha dicho Dios: «¡Ojalá fueras frío o caliente!; mas por cuanto eres tibio, y no frío ni caliente, estoy para vomitarte de mi boca» (Ap 3, 16).

★ ★ ★

Claro queda, pues, que para reclamar el título de religioso contemplativo, cada monje deberá mirar solamente a unirse a Dios, sin más motivos que Dios solo. También los demás cristianos, e incluso los otros religiosos, tienen este fin y preocupación fundamental, pero la realizan no en sí misma, sino por medio de las diferentes obras que les impone su estado de vida cristiana. Cada cual tiene un deber, y en el cumplimiento del tal va penetrando la intimidad de Jesucristo y hace oír la voz de su testimonio. El deber del monje -su voz que clama en el desierto- es buscar la unión por medio de la contemplación *como estado de vida*, es decir, no aplicarse a otras acciones intermedias sino sólo a Él, de modo inmediato, para alcanzarlo y gozar de su posesión con todas las fuerzas del alma.

Dicho lo cual, es evidente que la vida contemplativa no consiste por esto en una despreocupación o indiferencia respecto de las almas, en especial cuando hablamos de los contemplativos que son a su vez sacerdotes. El interés del monje por la salvación de la humanidad ha de ser extremo y modélico, y su disposición para ayudar a los demás, en el marco de la obediencia legítima, debe ser plena. Históricamente hubo monjes santos que realizaron ingentes trabajos de apostolado y hay que decir que, siempre que no impida la contemplación propia de su estado de vida, el monasterio puede abrirse para algunas acciones concretas,

por ejemplo, la predicación en la misa dominical, la atención de las confesiones y de la dirección espiritual, el apostolado de la hospedería para quienes se acercan al monasterio a rezar o a buscar a Dios, la atención de los pobres, etc. [...] Incluso,

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

en algún caso, el monasterio podría abrirse a alguna obra de misericordia concreta con los más necesitados<sup>44</sup>.

Pero por sobre todas las cosas el contemplativo debe estar firmemente convencido de que es su propia vida monástica, y la perfección cristiana con que la alcance a vivir, el medio de redención y la obra de apostolado más eficaz que la puede realizar.

De este modo, la búsqueda de Dios lo enciende en amor por las almas y ese amor por las almas lo obliga a buscar a Dios de modo más consciente y absoluto. Si no tuviese este resultado, aquel amor por las almas sería un amor desordenado, o entonces la vocación propia no debería de ser la monástica.

San Francisco de Sales se pregunta al pensar en las diferentes obras con que los cristianos se santifican según su estado<sup>45</sup>:

¿Sería conveniente que quisiese vivir el obispo en la soledad de los cartujos; o que nada quisiese adquirir el hombre casado, como los capuchinos; o que el obrero pasase todo el día en la iglesia como si fuera un religioso; o *que el monje tuviese siempre las puertas abiertas para toda especie de visitas con el fin de servir al prójimo*, como un obispo? ¿No sería ridícula, desarreglada e intolerable una devoción de esta especie?;

lo sería, hay que decirlo, y tanto, ya que el bien que podría hacerse en ese caso, y los frutos que podrían accidentalmente seguirse por la misericordia divina, estarían viciados en su raíz por la voluntad propia y la infidelidad a la propia misión.

---

<sup>44</sup> P. GONZALO RUIZ, *La vida monástica en el IVE*. Conferencia brindada en el Monasterio «Nuestra Señora del Socorro», en Güímar (Tenerife), con ocasión del Xº aniversario de la fundación del mismo.

<sup>45</sup> *Introducción a la vida devota*, p. I, cap. 3.

Muy por el contrario, puede hacerse, y de hecho se hace, un bien real pero a veces invisible, cuando aún a vista de las grandes necesidades de los hombres y del mundo de hoy, y sobre todo, de frente a la labor que ahoga en muchos casos a los sacerdotes con cura de almas o trabajos pastorales de cualquier tipo; los monjes, lejos de abandonar su estado -a no ser que lo indicase la obediencia- y procurar de su parte las soluciones que no hallarán jamás, se dedican a intensificar su vida de oración y penitencia y a duplicar sus esfuerzos por encontrar a Dios lo antes posible, a fin de obtener del contacto y el trato diario con Él las gracias eficaces para redimir. Así se declara en un documento titulado *La dimensión contemplativa de la vida religiosa*, bajo el pontificado de Juan Pablo II<sup>46</sup>:

... a pesar de la urgente necesidad de apostolado activo, aquellos Institutos [los de vida específicamente contemplativa] conservan siempre un lugar preeminente en el Cuerpo Místico de Cristo... En efecto, sus miembros ofrecen a Dios un eximio sacrificio de alabanza y, produciendo *frutos abundantísimos de santidad*, son un honor y un ejemplo para el Pueblo de Dios *que acrecientan con misteriosa fecundidad*.

En consecuencia, deben vivir con realismo el misterio del «Desierto» al cual su «Éxodo» les ha conducido. Es el lugar en donde, a pesar de la lucha contra la tentación, el cielo y la tierra -según la tradición- se juntan, en el cual el mundo, tierra árida, se vuelve paraíso... y la humanidad misma alcanza su plenitud.

Por eso se puede decir que si los contemplativos están en cierto modo, en el corazón del mundo, *se hallan mucho más en el corazón de la Iglesia*. Aún más, *Ad Gentes* ha afirmado incluso

---

<sup>46</sup> Sagrada Congregación para los religiosos e institutos seculares (Marzo de 1980), 25-26.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

que la vida contemplativa *significa la pertenencia a la plenitud de la presencia de la Iglesia* y ha exhortado a instaurarla en todas partes precisamente en las misiones [...]

Por lo mismo, *su apostolado primordial y fundamental consiste en su misma vida contemplativa*, porque tal es, según los designios de Dios, su modo típico de ser Iglesia, de vivir en la Iglesia, de realizar la comunión con la Iglesia, de *cumplir una misión dentro de la Iglesia*.

El p. María Eugenio del Niño Jesús recoge el ejemplo a este respecto de santa Teresa la Grande. Veía en efecto la santa cómo arreciaban las guerras de religión y se esparcía la herejía protestante, especialmente en Francia y Alemania; oía relatar además los hechos de miseria moral y espiritual de los indios del Nuevo Mundo y la necesidad que tenían de voces que les gritasen la Verdad; y todas estas noticias y narraciones la hacen arder en el celo de Elías. Sin embargo, entiende a la perfección que su ayuda a las empresas de la Iglesia la debe desempeñar en lo oculto del Carmelo; «para servir de reparación y ser útil, comenzará por cumplir perfectamente sus obligaciones de religiosa»<sup>47</sup>:

Toda mi ansia era, y aún es, que, pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos, determiné hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo [...] y que todas ocupadas en oración por los que son defendedores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden,

---

<sup>47</sup> MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver a Dios*, Editorial de espiritualidad, Madrid 2002, 139.

## DIÁLOGO 70

ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien<sup>48</sup>.

Sin abandonar la clausura, santa Teresa podrá intervenir en los rudos combates que se libran y *asegurar la victoria de Cristo* [...] El celo de las almas inmola, en primer lugar, una cierta búsqueda de sí, que conservaba el deseo de la intimidad divina<sup>49</sup>.

Reconocido es también el modo en que santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, que al ingresar al Carmelo declaraba haber «venido para salvar las almas», comprendió su vocación total:

... siento en mi interior otras vocaciones: siento la vocación de guerrero, de sacerdote, de apóstol, de doctor, de mártir. En una palabra, siento la necesidad, el deseo de realizar por ti, Jesús, las más heroicas hazañas... Siento en mi alma el valor de un cruzado, de un zuavo pontificio. Quisiera morir por la defensa de la Iglesia en un campo de batalla... [...]

Jesús mío, ¿y tú qué responderás a todas mis locuras...? ¿Existe acaso un alma pequeña y más impotente que la mía...? Sin embargo, Señor, precisamente a causa de mi debilidad, tú has querido colmar mis pequeños deseos infantiles, y hoy quieres colmar *otros deseos míos más grandes que el universo*... [...]

La caridad me dio la clave de mi vocación. Comprendí que si la Iglesia tenía un cuerpo, compuesto de diferentes miem-

---

<sup>48</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, I, 2.

<sup>49</sup> MA. EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver a Dios*, 139-140.



## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

bros, no podía faltarle el más necesario, el más noble de todos ellos. Comprendí que la Iglesia tenía un corazón, y que ese corazón estaba ardiendo de amor.

Comprendí que sólo el amor podía hacer actuar a los miembros de la Iglesia; que si el amor llegaba a apagarse, los apóstoles ya no anunciarían el Evangelio y los mártires se negarían a derramar su sangre...

Comprendí que el amor encerraba en sí todas las vocaciones, que el amor lo era todo, que el amor abarcaba todos los tiempos y lugares... En una palabra, ¡que el amor es eterno...!

Entonces, al borde de mi alegría delirante, exclamé: ¡Jesús, amor mío..., al fin he encontrado mi vocación! ¡Mi vocación es el amor...! Sí, he encontrado mi puesto en la Iglesia, y ese puesto, Dios mío, eres tú quien me lo ha dado... En el corazón de la Iglesia, mi Madre, yo seré el amor... Así lo seré todo...»

Otro ejemplo digno de mención es el de Charles de Foucauld, el cual se debatió muchísimo en busca de su auténtica vocación, comprendiendo por fin que ningún bien mayor podría hacer a los desventurados *tuareg* que dedicarse sólo a Dios, en cuanto se lo permitiesen las circunstancias:

No tengo vecinos cerca y estoy en una soledad bastante grande. Sin embargo, recibo no poca gente; vienen a verme, yo no voy a ver a nadie<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> Carta del 26 de marzo de 1908 a su cuñado. Cit. en CHATELARD, ANTOINE, *Carlos de Foucauld. El camino de Tamanrasset*, San Pablo, Madrid 2003, 266. Trad. de Antonio Ramos Estaún.

¿Cuánto bien hubiera hecho Jesús evangelizando al mundo durante los años oscuros de Nazaret? Sin embargo, juzgó que hacía mucho más quedándose en ese silencio... Nuestro anonadamiento es el medio más poderoso que tenemos para unirnos a Jesús y hacer bien a las almas; es lo que san Juan de la Cruz repite casi en cada línea. *Cuando se puede sufrir y amar se puede mucho, se puede lo más que es posible en este mundo*<sup>51</sup>.

Yo soy monje, no misionero, hecho para el silencio, no para la palabra [...] Esta última tendencia no la seguiré, pues creería ser muy infiel a Dios, que me ha dado la vocación de la vida escondida y silenciosa, y no la de hombre de la palabra: los monjes, los misioneros, son apóstoles unos y otros, pero de manera diferente; en eso no cambiaré y seguiré mi camino<sup>52</sup>.

Un biógrafo suyo decodifica y aclara aún más sus pensamientos:

Deseando «exhalarse en pura pérdida de sí», este hombre de acción hecho para el resultado y la eficacia, elige *no vivir más que para Dios, sin ningún otro objetivo*. [...]

Dejando todo lo que constituía su felicidad, se separa de todo, se aleja de todos, y decide privarse de toda relación de afecto, de amor y de amistad. Y todo para comenzar una vida de relación únicamente con Dios. Hay que insistir sobre esta única relación, pues es así como en este momento ve su sitio en la misión de la Iglesia, que reconoce una gran importancia

---

<sup>51</sup> Cartas del 8 de marzo de 1908 y del 1 de diciembre de 1916. Cit. en CHATELARD, A., *Carlos de Foucauld...*, 270-271.

<sup>52</sup> Cartas del 2 de julio de 1907 y del 10 de junio de 1903. Al referirse a «esta última tendencia» habla de la visita que recibió de su obispo en el año 1903, en la cual manifestó «discreta tendencia a empujarle hacia la vida apostólica» (Cf. CHATELARD, A., *Carlos de Foucauld...*, 276-277).

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

a los Institutos de vida contemplativa y les invita a fundar casas en los países de misión. Situado en esta perspectiva, expresa su deseo de ir a vivir en un medio no-cristiano. Viendo este absoluto de separación y de alejamiento, cree cumplir el doble mandamiento de amor a Dios y al prójimo: *trabajar por la salvación de los hombres, no pensando ya en ellos y no buscando más que la gloria de Dios. [...]*

Dios vivió treinta años en ese pueblo de Nazaret sin que nadie lo reconociese: ¡qué vida tan escondida! ¡qué vida tan oscura! ¡qué abajamiento! [...]

Al descubrir lo que había sido la vida de Jesús, descubría lo que sería la suya, una vida opuesta a lo que había sido hasta entonces, en la holgura económica, la notoriedad, la celebridad, la gloria humana, el éxito y un lugar en el que uno es conocido y reconocido. Una vida muy llena de actividades creativas y útiles, de actividades emprendidas y llevadas a cabo de la manera más perfecta, con el máximo de precisión y de espíritu científico. Si quiere cambiar, sólo puede hacerlo pasando al extremo opuesto. Desde entonces, poniéndose como modelo la vida de Jesús en Nazaret, no puede imaginarse esa vida más que al revés de lo que es la suya<sup>53</sup>.

Un último ejemplo muy útil es el de san Bernardo de Claraval, ya que nos muestra otra cara de esta realidad del apostolado típicamente monástico. Y es que, en su tiempo, por circunstancias particulares, y amparado siempre bajo la obediencia legítima; este monje a carta cabal que fue el Doctor melifluo, hubo de salir de su claustro una y mil veces para socorrer a la Iglesia y aun para ser árbitro de asuntos más temporales; y de este modo enseña con su vida que cuando la circunstancia y la autoridad competente así lo requieran, el contemplativo ha

---

<sup>53</sup> CHATELARD, A., *Carlos de Foucauld...*, 273-274.

de dejar su soledad con gran confianza en la Providencia, convencido de que El mismo que lo llamó a retirarse, cuya Voluntad es indefectiblemente adorable, es quien ahora lo llama a dejar su bendito retiro. San Bernardo dejó su celda cuando se lo ordenaron, pero jamás abandonó el fin monástico de la búsqueda de Dios y de la contemplación, y mantuvo siempre invicto el «desierto» de su alma:

Este es el hecho más importante. Fundamentalmente, Bernardo fue un monje. En medio de sus viajes, de sus negociaciones políticas, de sus contiendas ideológicas, fue y siguió siendo monje entre los Poderes y las glorias de la Tierra. Rechazó cuantos títulos y honores se le propusieron -aun la misma tiara-, prefiriendo a todo la humilde calidad de monje del Císter. No cabría insistir demasiado sobre este punto de que él no fue un escritor encerrado en su individualidad, sino un monje que vivía en una comunidad de monjes, que rezaba como ellos, que obraba como ellos, y que en nada se separaba del espíritu de la Regla y de la práctica diaria de aquella misma Regla. [...]

Allí estaba lo esencial. Sería erróneo no ver en el carácter y en el pensamiento de Bernardo más que los elementos que lo acercaban a nosotros, pues todos ellos estaban magnificados por la Fe y por el amor de Dios. Si él era un hombre cabal, era, en primer término, porque todo lo humano estaba iluminado en él por la luz del Espíritu Santo. «Si fue, ¿y quién lo duda? -decía Montalembert en su *Monjes de Occidente*- un gran orador, un gran escritor, un gran personaje, fue casi sin saberlo y a pesar suyo. Porque él fue, y, sobre todo, él quiso ser otra cosa: fue monje y fue santo». [...]

Su influencia propiamente religiosa, en su tiempo, fue inmensa. Todos los místicos de la Edad Media proceden, más o menos, de él, y muchos tomaron de él a manos llenas. Se le leyó y se le estudió casi tanto como a san Agustín. Ninguna

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

de las grandes formas de la piedad medieval dejó de recibir su huella. Y no sólo los elementos profundos de aquella piedad, sino sus manifestaciones, incluso la Cruzada o la Catedral. Pues el gran Abad no persiguió su esfuerzo de exaltación del hombre: tan sólo por la oración, la enseñanza o el ejemplo, sino que lo vamos a ver actuar también en todos los campos, incluso en los más temporales. Y en sí mismo es ya un hecho de un alcance religioso considerable el que la fría celda de un monje pudiera llegar a ser el centro mismo de Occidente. Pues por su parte, en lo más denso de las tareas reclamadas por su papel de conciencia de su tiempo y de árbitro de las potencias, Bernardo no olvidó nunca que su única, su verdadera fuerza para obrar era de origen sobrenatural. «Mi fuego, decía, se ha encendido siempre en la meditación»<sup>54</sup>.



Señala santo Tomás de Aquino que «es necesario para la perfección de la sociedad humana que algunos se dediquen a la vida contemplativa»<sup>55</sup>. Y tanto más lo es para la Iglesia y para sus fieles, a quienes, según las palabras de S. S. Pío XII, los monjes ofrecen «ejemplo de la perfección cristiana; porque su vida, aun sin uso de palabras, continua y altamente lleva los fieles a Cristo y a la perfección cristiana, y para los buenos soldados de Cristo es como estandarte o aguijón que los excita al legítimo combate y los estimula a la corona»<sup>56</sup>.

En estos tiempos nuestros de Nueva Evangelización, a la Esposa de Cristo es preciso que se le grite, y tanto lo hace un mensajero intrépido de la Buena Nueva cuanto un solo silencioso que cifra toda su obra en

---

<sup>54</sup> DANIEL-ROPS, *La Iglesia de la Catedral y la Cruzada*, cap. III: «Un testigo de su época ante Dios».

<sup>55</sup> *In IV Sent.*, 26, I, 2.

<sup>56</sup> *Sponsa Christi*, 39.

## DIÁLOGO 70

el encuentro y la permanencia cerca de Jesucristo. Porque el silencio de los monjes es un clamor, un verdadero alarido del corazón que corta el aire del desierto:

Tu deseo es tu oración; si el deseo es continuo, continua también es la oración. No en vano dijo el Apóstol: «Orad sin cesar». ¿Acaso sin cesar nos arrodillamos, nos prosternamos, elevamos nuestras manos, para que pueda afirmar: «Orad sin cesar»? Si decimos que sólo podemos orar así, creo que es imposible orar sin cesar. Pero existe otra oración interior y continua que es el deseo. Cualquier cosa que hagas, si deseas aquel reposo sabático, no interrumpes la oración. Si no quieres dejar de orar, no interrumpas el deseo.

Tu deseo continuo es tu voz, es decir, tu oración continua. Callas cuando dejas de amar. ¿Quiénes se han callado? Aquéllos de quienes se ha dicho: «Al crecer la maldad, se enfriará el amor en la mayoría».

La frialdad en el amor es el silencio del corazón; el fervor del amor es el clamor del corazón. Mientras la caridad permanece, estás clamando siempre; si clamas siempre, deseas siempre; y, si deseas, te acuerdas de aquel reposo<sup>57</sup>.

Como los hombres de siempre, los de nuestra época requerimos escuchar la voz de Dios, se reconozca del modo que se reconozca. Pero en la Nueva Ley Dios ya no habla a menudo, como hacía en la ley vieja, sino que, como muestra san Juan de la Cruz, «se ha quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes

---

<sup>57</sup> SAN AGUSTÍN, *Enarrationes*, Sal. XXXVII, nn. 13-14.

## «¿QUÉ HABÉIS SALIDO A VER EN EL DESIERTO?»

en partes a los profetas ya lo ha hablado en el todo, dándonos al Todo que es su Hijo»<sup>58</sup>.

Desde los tiempos de Juan el Bautista, Dios es Palabra, y no es ya voz, sino que la voz se la pide prestada a los hombres, para que le digan a los demás un Verbo, que es Él, que parece se mantiene «como mudo». Y por eso el cristianismo es la religión de los profetas por excelencia, es decir, es la religión de los portadores de la Palabra. Si los profetas fallan en la fidelidad a su misión, entonces se deja de oír la Palabra y el hombre pierde toda expectación, ya que sólo Cristo y su cruz son nuestra «única esperanza»<sup>59</sup>.

De aquí que, aun cuando los tiempos se enturbien y se proclamen cada vez más «cristofóbicos», los hombres no dejan de sentirse atraídos al desierto, a donde con sus propias vidas de silencio y de oración, siguen clamando los seguidores del Bautista ese mensaje que nadie quiere oír: que se enderecen las vías de las almas, y que se alfombren las calles de la estepa, que el Señor vuelve y es menester que nos halle como pueblo bien dispuesto.

Y porque este mensaje, si es cabal y transparente, y sin matices, si-gue atrayendo y fructificando invisible y misteriosamente; y porque no hay duradera evangelización allí donde no se pongan raíces firmes de vida contemplativa en las almas fieles; y porque el verdadero combate que se desarrolla en el mundo es de poderes espirituales, «que no es nuestra lucha contra sangre y carne» (Ef VI, 12); y porque en este acometimiento «es menester más ánimo que para muchos trabajos del mundo»<sup>60</sup>; por todo eso, pues, que oigan otra vez aquellos que por vocación divina han hecho de la contemplación y de la muerte en Dios

---

<sup>58</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, l. II, cap. 22, n. 4.

<sup>59</sup> Himno *Vexilla regis*: «Ave crux spes unica».

<sup>60</sup> Santa Teresa de Jesús, *Vida*, XI, 11.

## DIÁLOGO 70

su vida, las señeras palabras de santa Teresa la Grande, para que ya no quieran siquiera mirar atrás sino lanzarse hacia adelante<sup>61</sup>:

Aunque en las batallas, el alférez no pelea, no por eso deja de ir en gran peligro, y en lo interior debe de trabajar más que todos; porque, como lleva la bandera, no se puede defender, y, aunque le hagan pedazos, no la ha de dejar de las manos. Así, los contemplativos han de llevar levantada la bandera de la humildad y sufrir cuantos golpes les dieren sin dar ninguno; porque su oficio es padecer como Cristo, llevar en alto la cruz, no la dejar de las manos por peligros en que se vean.

Cuando haya llegado la hora señalada, la Iglesia oirá como dicha a Sí la profecía de Isaías (Is 52, 8-10), y el mundo entero contemplará que aquellos que han elegido la mejor parte en el retiro de su silencio material, son los que primero ven y los que más fuerte gritan el retorno de nuestra Pascua, que nos trae el triunfo y la vindicación:

¡Voces! Tus atalayadores alzan la voz, y todos a una cantan jubilosos, porque ven con sus ojos el rostro del Señor, que vuelve a Sión. Cantad todas a una vuestros cantos, ruinas de Jerusalén, que consuela el Señor a su pueblo y rescata a Jerusalén. El Señor, el Santo, alza su brazo a la vista de todos los pueblos y los extremos confines de la tierra ven la salvación de nuestro Dios.

---

<sup>61</sup> Camino de perfección, XVIII, 5.



# El Magisterio de Don Quijote

*Eduardo Maggiora*

*En homenaje a Cervantes y al  
Cuarto Centenario de su obra eterna.  
1615-2015*

Jamás dejará de resultarnos asombrosa la exuberancia del árbol cervantino, que con sus ramas de frondas doradas, ha cobijado desde hace siglos el dulce amorío y gustoso sentir del género humano. Es que la humanidad ha leído a Don Quijote y Don Quijote le ha fascinado, más aun, le ha cautivado irremisiblemente y ha sido mecida en sus oídos de tantas locuras y certezas que nunca han dejado de resultarle tan familiares como verdaderas. En honor del cuarto centenario de tan colosal obra de Cervantes, pretendemos agregar de nuestra parte una interpretación más a las tantas y tan variadas palabras que se han abocado a explicar una y otra vez sobre la faz de los siglos la creación viva del pensamiento cervantino, pues como diría Menéndez y Pelayo, «precisamente porque el Quijote es obra de genio, y porque toda obra de genio sugiere más de lo que expresamente dice, son posibles esas interpretaciones que a nadie se le ocurre aplicar a la obras de talento reflexivo y de la medianía laboriosa»<sup>1</sup>

La humanidad entera se ha sentado sobre las faldas de Cervantes y se ha vuelto joven escuchando una y otra vez, en la melodía de una noche silenciosa, la historia de un loco en la que ha aprendido la constelación de las ciencias, ha aprendido a llorar y a reír, y ha aprendido a contemplar la eternidad de los cielos. Don Quijote le ha contado de sus aventuras y andanzas por las anchuras de aquella tierra

---

<sup>1</sup> MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO, *Estudios Cervantinos*, Buenos Aires, Coepla 1947, 143.

## DIÁLOGO 70

llamada España; le ha contado acerca de su Reina y amada Dulcinea por la que ha empuñado tantas veces su lanza y ha recibido tantas afrentas; y también le ha contado de su irresistible sueño de mantenerse fiel hasta la muerte en los códigos de la Caballería temporal y en los de la Ley eterna de Dios.

Todo esto ha sido lo que Don Quijote nos ha contado con sus palabras de oro y sus gestos de epopeya, y todo esto ha sido lo que muchos han amado con fervor y lo que otros muchos han odiado con desprecio. El punto está en que Miguel de Cervantes, y junto con él su más prodigioso sueño vivo Don Quijote, nos ha dejado la imperiosa enseñanza y exaltación de la pedagogía de lo categórico sobre lo despreciable e inútil, el magisterio de los valores jerárquicos y virtudes que hacen al hombre más hombre, es decir, que constituyen al hombre en un ser verdaderamente libre y abierto a lo trascendente. Don Quijote residiendo desde la enorme cátedra de su locura, rodeado de paladines y amadices, torna una y otra vez su cabeza sobre los hombres para ayudarlos a razonar y discernir. Es maestro que desde su locura nos alecciona sabiamente y jamás deja de maravillarse a los espíritus con la armonía de sus cultas palabras y de su ejemplo grande. Porque es desde aquellas alturas voraces desde donde Don Quijote nos llama a seguirlo y a salir con él en todos los viajes ante todas las peripecias de un mundo encantado y lleno de peligros y hechiceros. Héroe y pedagogo, Don Quijote, nos obliga constantemente a dejar nuestro mundo de preocupaciones y egoísmos, para alcanzar el mundo de lo esencial por el cual vale la pena vivir y morir. Y es justamente cuando nosotros nos internamos en las tenues hojas de este libro vivo que nos encontramos frente a frente con aquel caballero andante, y nuestro espíritu espontáneamente se eleva de su miseria y busca imitarle con desenfreno. He aquí el magisterio de Don Quijote, que es el magisterio del Hombre Arquetípico, el magisterio del Hombre Modelo, el magisterio del Hombre esencial.

## EL MAGISTERIO DE DON QUIJOTE

Allá por el siglo XVII, la España gloriosa de dos siglos de triunfos imperiales, madre fecunda de López y Calderones, de Teresas y de Colones, ya palpaba su decadencia ante el empuje avasallador del Liberalismo. El pulso de las águilas austriacas se encontraba extenuado de tantas interminables guerras maniobradas sobre los anchos tableros de dos continentes, y por otra parte, la política poco a poco se mostraba presa de ideólogos e ideologías funestas que hacían llorar a España en lo más íntimo de su ser nacional. Como signo supremo del desastre, España creyéndose que llegaría a ser más libre de lo que era, se llamó *liberal*, y con ello perdía toda su grandeza forjada a la luz del heroísmo y conquistada palmo a palmo con la nobleza de los grandes. Este y no otro es el triste escenario, digno de una tragedia griega, donde Cervantes ha ilustrado a Don Quijote. No en el de la España industrial y descubridora de nuevos caminos y continentes para la tierra y de nuevos senderos místicos para los cielos, sino el escenario de una España que comenzaba a fermentarse y que moribunda desde su lecho de ignorancia todavía era capaz de reconocer su antigua cordura y pedía a un caballero loco que le enseñase a bien morir.

Ante aquella España disgregada, que en el ocaso de su vida alocada se dignaba a morir cuerdamente, Don Quijote, hombre esencial e hijo de la mejor caballería española, se armaba españolamente, es decir, caballero, y salía por los caminos para redimir a un mundo que estaba casi perdido. Porque el Arquetipo siempre tiene eso de Redentor y de Restaurador, que no puede no ejercerlo en la demanda de los más necesitados. Él es redentor porque con su mano y su ejemplo redime lo caído y lo coloca en las alturas de la virtud y de lo bello, que pasma el espíritu y lo deja en el éxtasis de la emulación. Él es hombre esencial que sabe que lo esencial está por encima de lo accidental, y que entrega su vida para redimir las esencias caídas y maltrechas mirando en ellas la plenitud de su perfección. Así el manchego, adiestra con su firme brazo a los labriegos, a las mujeres de la venta y a los venteros, y a todo aquel que se le cruce, no porque fuese un caballero de malsanas costumbres y de rematado juicio, sino porque de todos ellos exigía con irrenunciable empeño lo mejor de su ser. Ya no veía en las horribles

cortesanas a mujeres de mala vida, ni a la venta como una pobre posada, ni a su ventero como un hombre sencillo, ni a Maritornes como una mujer espantosa. Sino que veía en ellos, aquello que debían llegar a ser, aquello a lo cual estaban llamados en virtud de su esencia y de su misión. La venta no era ya tan solo una posada pobre, sino un castillo repleto de ideales, las cortesanas tornaban ante sus ojos como damas recatadas, el ventero se vestía de gallardo caballero y en padre de caballería, y Maritornes se convertía en la misma Dulcinea que llena de encantos animaba el pecho lastimoso.

Levantar del polvo de la miseria a las almas y ennoblecerlas con el soplo de su virtud, es la tarea que Don Quijote realiza a lo largo de todo el libro y de todos los siglos. Y esto es lo que justamente hace un verdadero maestro con sus alumnos. Como bien enseñaba Jordán Bruno Genta: «Don Quijote, señor de piedad y de sapiencia, levanta con las manos graciosas y varoniles de las remontadas palabras y de las discretas y bien concertadas razones a los caídos, a los humildes, a los menesterosos, a la humanidad derrotada y claudicante, hasta la altura de su nobilísima condición y decoro de ser hasta la excelencia de la imagen y semejanza de Dios.»<sup>2</sup>

Si podemos decir que Don Quijote a lo largo de sus aventuras ha hablado y ha adoctrinado con el garbo de su hidalguía a tantos personajes, también debemos decir que de manera directa y continua sigue influyendo en las almas de sus lectores aun después de cuatrocientos años. Porque en un principio el lector medio desnudo e ignorante, al igual que Sancho, emprenderá su viaje en compañía de Don Quijote fiado de promesas de posibles gobiernos de ínsulas y grandes premios, pero poco a poco, irá comprendiendo que el gobierno prometido, no será otro que el de la ínsula de su propia alma y empezará a amar a Don Quijote en cada palabra alentadora, en cada gesto normativo, en cada victoria gozosa y en cada derrota triste que

---

<sup>2</sup> JORDÁN BRUNO GENTA, *Obras completas*, Buenos Aires, Dictio 1976, 155.

## EL MAGISTERIO DE DON QUIJOTE

irá modelando las paredes de su alma caída. Lector y Sancho, Sancho y lector, son el primerísimo y último triunfo magisterial de Don Quijote, porque tanto en uno como en otro, Don Quijote despliega la fuerza heroica de su ancho brazo y el recio molde de su virtud y los eleva, ennoblece y perfecciona. Creemos que esto lo ha expresado mejor que nadie aquel gran estudioso y sabio comentador que ha tenido la obra de Cervantes, Marcelino Menéndez y Pelayo:

Lo que en su naturaleza hay de bajo e inferior, los apetitos francos y brutales, la tendencia prosaica y utilitaria, si no desaparecen del todo, van perdiendo terreno cada día bajo la mansa y suave disciplina sin sombra de austeridad que Don Quijote profesa; y lo que hay de sano y primitivo en el fondo de su alma, brota con irresistible empuje, ya en forma ingenuamente sentenciosa, ya en inesperadas efusiones de cándida honradez. Sancho no es un expresión incompleta y vulgar de la sabiduría práctica, no es solamente el coro humorístico que acompaña a la tragicomedia humana: es algo mayor y mejor que esto, es un espíritu redimido y purificado del fango de la materia por Don Quijote; es el primero y mayor triunfo del ingenioso hidalgo; es la estatua moral que van labrando sus manos en materia tosca y rudísima a la cual comunica el sople de la inmortalidad.<sup>3</sup>

Creo que jamás dejarán de resultarnos las páginas más tristes de la literatura aquellas del final del libro en las que se narra la muerte de Don Quijote. Y no han de ser las más tristes las páginas de un Roldán desesperado ahogando su último suspiro de sangre en el viento de su cuerno; ni tampoco las de las suplicas desesperadas de Príamo rogando por el cadáver destrozado de su hijo el Domador de Caballos; ni aquellas otras tantas de las penurias y cegueras sufridas por Edipo desterrado; ino!, no han de ser aquellas páginas las más tristes, sino las

---

<sup>3</sup> MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO, *Op. Cit.*, 143.

## DIÁLOGO 70

de este pobre hidalgo manchego con resonancia de eternidad. Y el lector que tras las largas salidas y noches de vela, tras los azotes de las derrotas implacables y reveses sufridos por causa de un ideal, se encontrará como Sancho, rogando desesperadamente a su amo que vuelva a montar en su Rocinante y que se calce de espuelas y adarga y retorne a los caminos del mundo para acarrear a las almas a buen destino, y regará de oraciones y lágrimas aquel lecho de cordura sobre el cual su maestro acaba sus días risueños de vida.

Hoy después de cuatro siglos de ausencia, el lecho de Don Quijote permanece intacto y sobre su tumba se alza en homenaje de realza su magisterio eterno, que ha llegado a ser eterno por lo que tenía de divino. Cervantes no solo ha logrado crear a un caballero de piel y huesos tan vivo como nosotros, sino que también ha tenido el reconocido mérito de lograr insertarlo dentro de lo clásico. Nacido en las reseca tierras de España Don Quijote ha rebasado todo límite nacional, y ha afirmado a cada paso de su existencia la universalidad sobre el regionalismo. Pues lo clásico es aquello que tiene *una medida de belleza universal*, aquello que es apreciado por todas las culturas más allá de las costumbres e idiomas, aquello que nos da los cánones proporcionados para saber cómo es la belleza en cada cosa. Nosotros los argentinos, a diferencia de muchas naciones, jamás hemos logrado realizar una obra que sea medida de belleza universal, es decir, una obra clásica, porque si bien *Martín Fierro* es una obra ponderable y magnífica, no delimita cánones, ni puede ser apreciada por muchas más culturas que solo la nuestra. Pues como decíamos, las verdaderas obras clásicas no están ceñidas a ninguna cultura ni tiempo, y sus cánones rigen y se declaran señores de belleza a imitar por generaciones posteriores de hombres de todos los tiempos y lugares. El magisterio quijotesco es el magisterio de lo clásico, de lo que nunca muere por eterno y de lo que nunca puede ser limitado ni por el tiempo ni por una cultura. De ahí su universalidad sonriente hacia los cuatro puntos cardinales.

## EL MAGISTERIO DE DON QUIJOTE

Llegados a este punto, creemos que terminar aquí con nuestras breves conjeturas acerca de la obra cervantina equivaldría a decir solo la mitad de la verdad y la mitad de menor importancia. Pues Don Quijote no es tan solo un hombre que por la sola fuerza de su brazo nos eleva de la miseria sin más requerimiento de ayuda, sino que nos pone de cara ante las realidades eternas y ante lo paradigmático, ante lo esencial y lo bello, porque se erige como mediador entre el alma necesitada y la divinidad. El mundo moderno, marchito en sus ojos de escepticismo, se ha cansado de proponer para nuestra exaltación una infinidad de falsos arquetipos y maestros, que carentes de todo contacto con la divinidad, hacen del hombre un súper- hombre, un ídolo deleznable de desmesura, pero no lo hacen más virtuoso ni santo. Frente a esta desgraciada verdad, Alonso Quijano se constituye cristianísimo caballero y se alza como verdadero maestro, no solo por la honradez de su vida esforzada, sino porque, como ya dijimos, nos pone en contacto con aquello que perfecciona al hombre y lo plenifica de modo acabado: Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Y al que quiera decir que Don Quijote nada tiene que ver con la Fe católica que profesa la Santa Iglesia de Jesucristo, que vaya a verificar sus doctrinas erróneas en cada una de las páginas de este libro, y en la historia de la batalla en la que cierto hombre perdió su mano defendiendo la Cristiandad. Nuestro Quijote, hombre esencial, parte en la defensa de la Santa Iglesia y de su causa y procura pelear y morir en la dulzura de sus leyes divinas. Y esto no es difícil de comprobarlo en sus largas conversaciones, en sus veladas, en sus ideales, y sobre todo en su cristianísima y cuerdisima muerte. Alonso nos arrebató de nuestro estado miserable, no para afirmar orgullosamente nuestro ser, no para idolatrar al hombre con bagatelas de vanagloria y pedantería, sino para mostrarnos que en esta vida pasajera somos llamados a ser imagen y semejanza de Jesucristo que es *la medida del hombre en su plenitud*. Nuestra vida sostenida en la tenacidad de la gracia divina y de cara a la eternidad arribará a su Fin o sucumbirá. Es por eso que de nada importan las derrotas o victorias materiales en esta vida emprestada en la que el buen vivir es la clave, porque al final de la jornada, el que se salva sabe y el que no, no sabe nada.

## DIÁLOGO 70

Terminemos aquí con el hálito de estas palabras que han intentado ensayar sobre el papel el refinado tino del espíritu.

Innumerables son las cosas que se podrían decir con respecto al libro y creo que la crítica jamás agotará tales maravillosas páginas. Prueba acabada de ello es que el paso del tiempo, dejando en su camino las obras estériles y los baldíos esfuerzos, nos lo vuelve a presentar siempre de manera renovada, de manera clásica, con las leyes eternas del magisterio que nunca muere.

Rogamos a Dios, para que algún día vuelva a montar Don Quijote sobre la cúspide del magisterio argentino, y para que las almas, iluminadas por la sustanciosa doctrina de su enseñanza, desposen su vida con la Verdad.

«Ora por nosotros Señor de los tristes,  
Que de fuerza alientas y de ensueños vistes,  
Coronado de áureo yelmo de ilusión,  
Que nadie ha podido vencer todavía  
Por la adarga en brazo toda fantasía  
Y la lanza en ristre todo corazón»<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> RUBÉN DARÍO, *Antología poética, Letanías a Nuestro Señor Don Quijote*, Buenos Aires, Ediciones Chadopyf, 146.



## Ágape

*«No estando yo sin ley de Dios, mas en la ley de Cristo».*  
*«Así que, el cumplimiento de la ley es la caridad».*  
*«El fin de la ley es Cristo».*  
*(San Pablo)*

Único Fuego que lo limpias todo,  
única Ley por sobre toda ley,  
única Luz que todo lo iluminas:  
calma también mi sed.

Riego que cambias en praderas verdes  
mis íntimos desiertos de aridez:  
si Tú no riegas mis heridas de odio  
no podrán florecer.

Hondo Saber, que nunca me envanece:  
Tú me enseñaste todo lo que sé.  
Si creyera, sin Ti, conocer algo,  
no sería un saber.

Denis de Rougemont pintó al demonio  
de camisa marcial color café.  
Yo lo pinto de traje y corbata  
diciendo que no hay Ley.

Que no hay Ley con mayúscula; que sólo  
hay leyes con minúscula (tal vez);  
leyes que sólo del acuerdo humano  
reciben validez.

## DIÁLOGO 70

Que no ama nadie por impulso Tuyo;  
que se vive por sórdido interés;  
que ya no hay Esperanza ni Confianza;  
que no habrá Renacer.

Dinos que no es así; dinos que hay Padre  
(«Deus Caritas est»)  
que hay hijos en el Hijo, y que el amarnos  
es la Suprema Ley.

Jorge Armando Dragone  
San Lorenzo, Salta, diciembre 2007

## **Incidencias de la pornografía en el matrimonio y la familia\***

*P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, IVE*

Kevin Skinner, director de «Inside Porn Addiction» y autor de *Treating Pornography Addiction: The Essential Tools for Recovery*<sup>1</sup>, citaba, en un artículo de 2011<sup>2</sup>, el testimonio sobre pornografía presentado en 2004 por la Dra. Jill Manning, especialista en terapia matrimonial y familiar, ante el Senado de los Estados Unidos. Ella había llegado a la conclusión de que en los años precedentes, el 56% de las demandas de divorcio en los Estados Unidos, acusaban, entre sus causas, la obsesión de uno de los cónyuges por la pornografía *on line*<sup>3</sup>. Skinner cita también un sondeo de la *American Academy of Matrimonial Lawyers*, llevado a cabo con 350 abogados matrimoniales, que confirmaban que el problema del abuso de la pornografía *on line* había sido la causa de más de la mitad de los procesos. El autor del artículo continuaba diciendo que si estos datos son precisos, habría que concluir que, solo en los Estados Unidos, la pornografía es la causa de aproximadamente medio millón

---

\* Conferencia dictada por el P. Miguel Fuentes en el IV Congreso de Psicología (San Rafael, 2015)

<sup>1</sup> SKINNER, KEVIN, *Treating Pornography Addiction: The Essential Tools for Recovery*, Provo, Utah (2005). Advertencia: en las notas al pie solo indico las referencias completas de los artículos de revistas; los libros citados y algunos trabajos de investigación que uso como fuentes principales se encuentran detallados en la Bibliografía al final del trabajo.

<sup>2</sup> SKINNER, KEVIN, *Is Porn Really Destroying 500,000 Marriages Annually?*, 12-12-2011, <https://www.psychologytoday.com/blog/inside-porn-addiction/201112/is-porn-really-destroying-500000-marriages-annually>.

<sup>3</sup> MANNING J., *Senate Testimony 2004*, su referencia fue: DEDMON, J., *Is the Internet bad for your marriage? Online affairs, pornographic sites playing greater role in divorces*, 2002, press release from The Dilenschneider Group, Inc.

de divorcios anuales, sobre el millón de divorcios que ha sido el promedio anual de la primera década del siglo XXI. Indudablemente la pornografía no es siempre la causa de las crisis matrimoniales, sino, a menudo, el síntoma de otros problemas. Pero, como dice Skinner, incluso si reducimos estos datos del 50 al 25%, estaríamos hablando de 125.000 divorcios anuales en los que la pornografía ha sido un factor decisivo para el fracaso matrimonial. Y el divorcio, sin lugar a dudas, es solo una de las tremendas y dramáticas consecuencias que la pornografía causa en las familias. De hecho, son justísimas las palabras de la psicóloga y psiquiatra Judith Coche, del *Coche Center* de Filadelfia, y profesora de psiquiatría en la Universidad de Pensilvania, quien, después de 25 años de trabajo clínico, decía: «tenemos entre manos una epidemia»<sup>4</sup>.

Trataré de centrarme en esta conferencia solamente sobre las incidencias que la pornografía tiene sobre el matrimonio y la familia; ya me he ocupado en otro escrito más ampliamente de esta cuestión<sup>5</sup>.

Como se sabe, «pornografía» procede de las palabras griegas πόρνη (*pórñē*, «prostituta») y γράφειν (*gráphein*, «grabar, escribir, ilustrar»), significando «descripción o ilustración de las prostitutas o de la prostitución». Al parecer, el vocablo nunca se usó en la Antigua Grecia, constando su uso recién a partir del siglo XIX, en Francia. Ha sido definida, a mi juicio con exactitud, como «la violación, merced al uso de las técnicas audiovisuales, del derecho a la privacidad del cuerpo humano en la naturaleza masculina y femenina, una violación que reduce la persona humana y el cuerpo humano a un objeto anónimo destinado a una mala utilización con la intención de obtener una gratificación concupiscente»<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Citado por PAUL, PAMELA, *De la pornografía al porno: cómo el porno se convirtió en norma*, en *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>5</sup> Cf. FUENTES MIGUEL, *Pornografía - Pornopatía*.

<sup>6</sup> Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, *Pornografía y violencia*, n. 9.

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

Se trata, ante todo, de una *violación del derecho* que toda persona posee a la privacidad de su cuerpo en su naturaleza masculina y femenina. El ser humano no solo tiene el deber de no exponer su desnudez sino también el derecho a no ser mirado con lascivia, *incluso* si él se expone voluntariamente a las miradas de los demás, del mismo modo que toda persona tiene derecho a no ser asesinada, *incluso* si ella lo permite o lo pide, y al igual que una persona casada no puede dar permiso a su cónyuge para que adultere. Porque éstos son derechos personales *irrenunciables*, es decir, que la persona no puede ceder en favor de otro. En este sentido, debemos respetar incluso a quienes no quieren ser respetados. Por eso no existe pornografía que no implique un abuso contra la persona que se expone. Es una razón *antropológica y ontológica*, basada en la misma dignidad personal del ser humano. Cabría añadir también otras razones psicológicas o existenciales, ya que la mayoría de las personas que se enrolan en el negocio de la prostitución y de la pornografía, tienen, con mucha frecuencia, motivos dolorosos no siempre económicos que las empujan a degradarse: heridas afectivas, ignorancia de las consecuencias de sus actos, mala educación moral, experiencias degradantes, y traumas infantiles (se calcula que un 70% de las mujeres involucradas en la pornografía han padecido incesto o abuso sexual infantil).

Es también, como indica la definición, *una reducción*: primero de la persona a su corporeidad, y luego de su corporeidad a cosa, a mero objeto sin nombre ni apellido, sin familia, sin pasado, sin presente, y sin futuro, sin dolores ni dramas personales, sin esperanzas.

Tiene como *finalidad la gratificación concupiscente*. La pornografía no tiene otro objetivo, de parte del consumidor, que el placer personal y egoísta, a costa de la degradación (y de la desesperación) ajena.

Por último, usa como *medio las técnicas audiovisuales*. Esto es lo propio de la pornografía, como su etimología indica: pintura o descripción de la prostitución, de donde pasó a indicar cualquier ostentación del desnudo humano *provocativo* (es decir, capaz de suyo de provocar

una excitación sexual) a través de dibujos, fotografías, espectáculos, etc.<sup>7</sup> También se la llama «literatura de la desviación sexual»<sup>8</sup>, ya que alimenta las diferentes desviaciones sexuales (*parafilias*) como el exhibicionismo, voyeurismo, fetichismo, travestismo, pederastia y pedofilia, homosexualismo, sado-masiquismo, la necrofilia; y existe pornografía especializada para cada una de las diferentes parafilias (literatura, revistas, películas, videos, boletines y en nuestros días cientos de páginas de Internet). Con la aparición de Internet y la extraordinaria difusión de la pornografía a través de la web enfrentamos, como señala Jill Manning, un «género distinto» de pornografía, a causa de lo que ella llama «el motor triple A»: «accesibilidad [facilidad de acceso], asequibilidad [facilidad de obtención] y anonimato»; o las seis «i» con que la califican Delmonico, Griffin y Moriarty usando los términos ingleses intoxicating (tóxico), isolating (aislante), integral (total), inexpensive (económico), imposing (excitante), interactive (interactivo); todo lo cual hace de Internet, o mejor, de la pornografía *on line* un medio y poderoso medio. Esta es la razón primordial por la que muchos problemas preexistentes con otras formas de pornografía se han exacerbado en las últimas décadas creando conflictos del todo nuevos que nuestra sociedad no puede manejar.

La pornografía es, pues, un fenómeno de degradación reduplicativa, una especie de «prostitución de la prostitución»<sup>9</sup>, porque al envilecimiento de la sexualidad, ocasionado al desgajar a esta última del marco del amor, de la donación personal perfecta y del respeto por el misterio que debe envolverla, le suma el ultraje de su comercialización, del escándalo y de la intención corruptiva del prójimo.

---

<sup>7</sup> Cf. PASTOR DOMÍNGUEZ, J. L., *Pornografía*, 797.

<sup>8</sup> SCOTT, DAVID ALEXANDRE, *La pornografía. Sus efectos sobre la familia, la comunidad y la cultura*, 7.

<sup>9</sup> Cf. BARAZZUTTI, LUIS, *Humor erótico y pornografía*, 14.

### I. EFECTOS DIRECTOS DE LA PORNOGRAFÍA SOBRE EL MATRIMONIO

#### Sobre el esposo consumidor

«La mayoría de personas afectadas por adicciones y comportamientos compulsivos sexuales en los que Internet está implicado son varones heterosexuales casados», dice Jill Manning<sup>10</sup>. La pornografía causa en el varón casado un aislamiento de su esposa, un menor interés en las relaciones sexuales normales, una menor apreciación de los valores morales, espirituales, afectivos y humanos de sus esposas<sup>11</sup>, una concentración en el aspecto físico. Los lleva al secretismo, a la mentira, a la doble vida. A menudo los empuja a buscar sexo fuera del matrimonio o de manera solitaria. Genera rápidamente adicción, y llegados a este punto, un 40 por ciento pierden a sus esposas, además de sufrir graves perjuicios financieros (en el 60% de los casos) y de la pérdida del trabajo (en el 30%)<sup>12</sup>. Tiene otras consecuencias psíquicas, y sociales, que mencionaremos más adelante.

#### Sobre la esposa del consumidor

Como la mayoría de los consumidores de pornografía son varones casados, la repercusión que este fenómeno tiene sobre sus esposas exige una atención especial. Muchas de ellas desarrollan, efectivamente, profundas heridas psicológicas, caracterizadas por sentimientos de traición, pérdida, desconfianza, devastación e ira, tanto si

---

<sup>10</sup> MANNING, JILL, *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, en: *Los costes sociales de la pornografía*; cita el estudio de: COOPER, A., DELMONICO, D. L., & BURG, R. (2000). *Cybersex users, abusers, and compulsives: New findings and implications*. *Sexual Addiction & Compulsivity*, 7(1-2), 5-29.

<sup>11</sup> DOLF ZILLMANN and JENNINGS BRYANT, *Pornography's Impact on Sexual Satisfaction*, *Journal of Applied Social Psychology* 18 (1988): 439-440 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>12</sup> MARY ANNE LAYDEN, *Testimony for the U.S. Senate Committee on Commerce, Science and Transportation*, November 18, 2004, 2.

descubren que su esposo está involucrado en esta actividad cuanto si ellos le confiesan su problema<sup>13</sup>.

En general, tras el descubrimiento, las esposas comienzan a sentirse poco atractivas o sexualmente insatisfactorias, en algunos casos porque sus mismos maridos las culpan (con la intención de autojustificar su búsqueda de pornografía) de «estar muy cerradas a experiencias sexuales nuevas» y de «centrarse demasiado en sus hijos y no atender a las necesidades de sus maridos»<sup>14</sup>. Esto puede llegar a generar una severa depresión en la esposa<sup>15</sup>, al punto de requerir tratamiento psicológico apropiado para el traumatismo emocional<sup>16</sup>. «Resulta común, dice Manning, que las mujeres en esta situación afirmen cosas como “Ya no lo reconozco”, “Siento como si hubiese vivido una mentira durante todo mi matrimonio”». Los investigadores Barbara Steffens y Robyn Rennie, publicaron en 2006 un estudio muy completo sobre «la naturaleza traumática que causa la confesión [de la adicción] en las esposas de los adictos sexuales»; en él calificaban el efecto como «síntomas de trastorno por estrés postraumático»<sup>17</sup>.

Las esposas también tienen menos intimidad con sus maridos en razón de que los consumidores de pornografía dan mayor importancia a las relaciones sexuales sin compromiso emocional<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> SCHNEIDER, *Effects of Cybersex Addiction on the Family*, 31-58.

<sup>14</sup> MANNING, JILL, *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>15</sup> SCHNEIDER, *Effects of Cybersex Addiction on the Family*, 38.

<sup>16</sup> STEFFENS, B., y RENNIE, R., *The Traumatic Nature of Disclosure for Wives of Sexual Addicts*, *Sexual Addiction & Compulsivity* 13 (2006): 247-67 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> BERGNER, R., y BRIDGES, A., *The Significance of Heavy Pornography Involvement for Romantic Partners: Research and Clinical Implications*, *Journal of Sex & Marital Therapy* 28 (2002): 193-206 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).



## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

El cybersex -o contacto interactivo por medio de internet o algún otro medio de este tipo- es considerado en general por el cónyuge del pornoconsumidor como una infidelidad real<sup>19</sup> y suele tener efectos tan dañinos como ésta<sup>20</sup>.

Otro efecto sobre la esposa relacionado con la pornografía es la violencia sexual, que es uno de los modos en que se ejerce la «violencia doméstica» o «intra familiar». Señala Mary Anne Layden en su estudio *Pornografía y violencia*, que «normalmente [el] carácter [de la violencia doméstica] es físico y emocional, pero es frecuente que se produzca también violencia sexual. Las mujeres maltratadas experimentaron un grado de violencia sexual notablemente superior a las no maltratadas. Por ejemplo, frente al 3% del resto de mujeres, un 39% de las maltratadas afirma que su pareja había tratado de forzarla a interpretar escenas pornográficas que le había mostrado anteriormente»<sup>21</sup>. Lo mismo constata Jill Manning: «Cada vez son más los investigadores y médicos que empiezan a reconocer la existencia de una conexión entre el consumo pornográfico y el abuso durante el matrimonio. Resulta común que las esposas de los consumidores de pornografía informen sobre la exigencia de recrear escenas pornográficas y consumir pornografía con su cónyuge, o la presión o coacción para llevar a cabo actos sexuales que les resultan incómodos o humillantes»; y añade: «Mientras realizaba mi propia investigación, me sorprendió el elevado número de mujeres que afirmaba haber sufrido violaciones durante el matrimo-

---

<sup>19</sup> WHITTY, MONICA, *Pushing the wrong Buttons: Men's and Women's Attitudes toward Online and Offline Infidelity*, *ICYBER Psychology & Behavior* 6 (2003): 569-79 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>20</sup> SCHNEIDER, *Effects of Cybersex Problems on the Spouse and the Family, Sex and the Internet: A Guidebook for Clinicians*, ed. A. Cooper (New York: Brunner-Routledge, 2002): 169-86.

<sup>21</sup> LAYDEN, MARY ANNE, *Pornografía y violencia*, en: *Los costes sociales de la pornografía*; la autora cita a SOMMERS, E. y CHECK, J., *An empirical investigation of the role of pornography in the verbal and physical abuse of women, Violence and Victims*, 1987.

nio cuando se les preguntaba el modo en que la pornografía había afectado a su matrimonio. Desafortunadamente, mi experiencia investigadora no era única. Así, en otro ensayo, un tercio de las mujeres muestreadas afirmó que su pareja consumía pornografía y que existía correlación entre dicho consumo y las violaciones más sádicas»<sup>22</sup>. A similar conclusión llegan los estudios de la médica especializada en el tema Ana Bridges, quien alude a un estudio realizado sobre mujeres ingresadas en un programa de personas maltratadas, realizado en una importante ciudad, «en el que se demostró que el consumo pornográfico de la pareja *duplicaba* prácticamente las probabilidades de que la mujer fuese agredida sexualmente por su cónyuge»<sup>23</sup>.

Manning sostiene que «también es común que las mujeres mencionen cambios dramáticos de la conducta personal tras este tipo de crisis maritales»; y añade: «He trabajado, por ejemplo, con mujeres que, tras conocer el consumo pornográfico de sus maridos, comenzaron a ver pornografía, beber o consumir drogas, ser infieles o participar en actos sexuales que anteriormente consideraban degradantes y contrarios a sus valores. Generalmente estos cambios comportamentales representan un inadecuado intento de hacer frente al sentimiento de amenaza y competencia que surge a raíz de la traición a una esposa,

---

<sup>22</sup> MANNING, JILL, *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, en: *Los costes sociales de la pornografía*. Cita como fuente: LAASER, M., *Faithful and true: Sexual integrity in a fallen world*, Gran Rapids, Mich. (1996); KENNEDY BERGEN, R., *The reality of wife rape: Women's experiences of sexual violence in marriage*, en: Kennedy Bergen, R. (ed.), *Issues in Intimate Violence*, Thousand Oaks, California (1998), 237-250; y otros ensayos.

<sup>23</sup> BRIDGES ANA, *Los efectos de la pornografía en las relaciones interpersonales*, en: *Los costes sociales de la pornografía*. Cf. HINSON SHOPE, JANET, *When Words Are Not Enough: The Search for the Effects of Pornography on Abused Women*, *Violence Against Women* (2004), 10:56-72.

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

o un esfuerzo desesperado por recuperar cierta sensación de control y estabilidad»<sup>24</sup>.

### Sobre las esposas consumidoras

La pornografía está divulgándose cada vez más entre las mujeres. Algunos calculan que un 30% de los consumidores de pornografía son mujeres. De hecho la industria de la pornografía está apuntando cada vez más a las mujeres casadas, mayores de 30 años, que recurren a la pornografía, el «mommy porn», pornografía para las mamás. En las mujeres casadas la pornografía empuja a mayor infidelidad (las mujeres que se envuelven en «cybersex», tienen un 40 por ciento más de parejas sexuales<sup>25</sup>), les crea fácilmente adicción y todas las demás consecuencias que mencionaremos a continuación.

### Sobre los dos cónyuges

Algunas de las incidencias de la pornografía afectan a ambos cónyuges simultáneamente, aunque no siempre por las mismas razones o en el mismo nivel de gravedad. Señalamos en particular las siguientes.

**Insatisfacción y reducción.** El estudio de Jennifer Schneider ha demostrado que cuando alguno de los dos miembros está envuelto en cybersexo el 70% de las parejas pierde el interés por la relación sexual<sup>26</sup>.

El estar expuesto largo tiempo a la pornografía produce insatisfacción y disgusto por el afecto del cónyuge<sup>27</sup>; disminuye el goce sexual

---

<sup>24</sup> MANNING, JILL, *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>25</sup> DANEBACK, K., COOPER, A., MANSSON, S., *An Internet Study of Cybersex Participants*, *Archives of Sexual Behavior* 34 (2005): 321-28 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>26</sup> SCHNEIDER, *Effects of Cybersex Addiction on the Family*, 39-40.

<sup>27</sup> WEAVER, J. III, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities* (Testimonio presentado ante el Subcomité de Ciencia, Tecnología y Espacio del

en particular por la creciente insatisfacción con la conducta sexual normal del cónyuge<sup>28</sup>. Aparece cierto menosprecio del amor creyéndose «que se puede alcanzar mayor placer sexual sin afecto hacia la pareja»<sup>29</sup>. El matrimonio se va reduciendo, progresivamente, a lo sexual<sup>30</sup>; y se duda cada vez más del valor del matrimonio como institución social esencial y sobre su viabilidad en el futuro<sup>31</sup>.

**Infidelidad.** La pornografía hace perder, como resulta obvio, el aprecio por la fidelidad matrimonial<sup>32</sup>. Steven Stack y sus colegas de la Wayne State University, en un estudio publicado en 2004, han mostrado que usar pornografía lleva a un aumento de 300% de la tasa de infidelidad<sup>33</sup>. Esto también vale para los novios quienes, como ha puesto en evidencia Dolf Zillmann, de la Universidad de Alabama, cuando consumen pornografía abandonan fácilmente la fidelidad hacia sus novias<sup>34</sup>.

**Divorcio.** En el mejor estudio que se ha hecho hasta la fecha, presentado ante el senado norteamericano por la investigadora Jill

---

Comité del Senado para el Comercio, Ciencia y Transporte, Washington DC, November 18, 2004), 4 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>28</sup> ZILLMANN y BRYANT, *Pornography's Impact on Sexual Satisfaction*, 448 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>29</sup> ZILLMANN, DOLF, *Influence of Unrestrained Access to Erotica on Adolescents' and young Adults' Dispositions Towards Sexuality*, *Journal of Adolescent Health* 27S (2000): 41-44 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>30</sup> *Ibidem*, 42.

<sup>31</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 4 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>32</sup> ZILLMANN and BRYANT, *Pornography Impact on Sexual Satisfaction*, 448.

<sup>33</sup> STACK, S., WASSERMAN, I., KERN, R., *Adult Social Bonds and Use of Internet Pornography*, *Social Science Quarterly* 5 (2004): 75-88 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>34</sup> ZILLMANN, DOLF, *Influence of Unrestrained Access to Erotica*, 42 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

Manning, basado en los datos aportados por los abogados matrimoniales sobre los factores más importantes en los casos de divorcio que habían llevado adelante, se hace notar que un 68 % de los casos incluía un nuevo amorío a través del Internet, en el 56 % «uno de los cónyuges tenía interés obsesivo en sitios web pornográficos», el 47 % estaba «involucrado con su computadora durante excesivo tiempo», y el 33 % pasaba mucho tiempo chateando en un foro frecuentemente sexualizado<sup>35</sup>. Ya mencioné al comienzo de este artículo que se estima que más de la mitad de las demandas de divorcio, al menos en los Estados Unidos, tiene que ver con el abuso de la pornografía de alguno de los cónyuges. Por esta razón observa Pamela Paul que «en los casos de divorcio actuales se invierten enormes cantidades de tiempo y dinero en recuperar pornografía de los ordenadores. «Se puede contratar a especialistas en extraer contenido más oculto de los discos duros (...) «Hay gente que ha hecho de ello una profesión»»<sup>36</sup>.

**Aislamiento.** Los matrimonios en los que hay problemas relacionados con la pornografía también están dominados por la ansiedad (de parte del consumidor, por el miedo a ser descubierto; de parte del otro cónyuge, por las angustiosas sospechas), el secretismo, el aislamiento, la incertidumbre, la falta de verdadera comunicación, las conjeturas, las preocupaciones. Y cuando comienza a sospecharse con algunos elementos, nacen las acusaciones y las contraacusaciones, las mentiras y desmentidas, las falsas promesas, las preguntas sin respuestas, y las respuestas que generan mayor desconfianza.

**Dependencia y codependencia.** La pornografía genera fácilmente adicción, con todo el problema que una dependencia de este

---

<sup>35</sup> MANNING, JILL, *Senate Testimony*, November 10, 2005; hace referencia a: J. DEDMON, *Is the Internet bad for your Marriage? Online affairs, pornographic sites playing greater role in divorces*, 2002, press release from American Academy of Matrimonial Lawyers.

<sup>36</sup> PAUL, PAMELA, *De la pornografía al porno: cómo el porno se convirtió en norma*, en *Los costes sociales de la pornografía*.

tipo conlleva. Y las adicciones involucran con mucha frecuencia a todo el entorno creando codependencia. Es, éste, un tema que exigiría un espacio muy amplio por su importancia y complejidad.

## II. CONSECUENCIAS INDIVIDUALES QUE REPERCUTEN EN EL MATRIMONIO

Como es de suponer, muchas de las consecuencias que la pornografía causa a la persona, repercuten en su matrimonio cuando está casada, y en sus hijos, si los tiene. Señalo solo algunas más sensibles.

### **Insensibilización, acostumbramiento y aburrimiento**

El psiquiatra Norman Doidge, dice con toda crudeza: «algunos hombres describen las horas que pasan en el ordenador [computadora] frente a páginas porno de manera bastante gráfica: tiempo empleado en “masturbar el cerebro”»<sup>37</sup>. Evidentemente esto no puede evitar tener consecuencias muy serias tanto para la persona como para todo aquel con quien éste interactúe.

El uso prolongado de pornografía lleva al acostumbramiento<sup>38</sup>, al aburrimiento y a la insatisfacción sexual<sup>39</sup>, perjudicando notablemente las relaciones conyugales.

---

<sup>37</sup> DOIDGE, NORMAN, *Adquisición de gustos y pasiones: lo que se puede aprender sobre la atracción sexual y el amor gracias a la neuroplasticidad*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>38</sup> ZILLMAN DOLF, *Indiana University, Paper prepared for the Surgeon General's Workshop on Pornography and Public Health*, Arlington VA, 1986.  
[http://pr0files.nlm.nih.gov/NN/B//KA//\\_nnbckv.pdf](http://pr0files.nlm.nih.gov/NN/B//KA//_nnbckv.pdf)

<sup>39</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 2, 4 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

Además, lleva a una visión más laxa de las relaciones sexuales extramatrimoniales y a considerar la sexualidad como mera recreación<sup>40</sup>, lo que prepara el terreno para el adulterio con personas reales (que se suma al adulterio de la misma pornografía).

El uso habitual de pornografía lleva también a mayor tolerancia respecto del material sexualmente explícito, de modo que aumenta la necesidad de material más novedoso o estrafalario para mantener igual nivel de excitación o interés<sup>41</sup>. En este sentido, se ha constatado que la habituación lleva a buscar y mirar «imágenes de sexo en grupos, sado-masiquismo y contacto sexual con animales»<sup>42</sup>, coito anal<sup>43</sup>, y también a trivializar el «abuso sexual no violento de niños»<sup>44</sup>. El ya citado Doidge, psicoanalista, en su trabajo *Adquisición de gustos y pasiones: lo que se puede aprender sobre la atracción sexual y el amor gracias a la neuroplasticidad*, publicado en el libro editado por James R. Stoner y Donna M. Hughes en 2014 *Los costes sociales de la pornografía*, destacaba el cambio de la gravedad de la pornografía. Afirma allí que hasta hace unos años se distinguía entre pornografía suave o blanda (*softcore*) y pornografía dura (*hardcore*), y hoy se sigue usando la catalogación... pero *su contenido ha cambiado notablemente*. Añade textualmente, tras ejemplificar con datos que evito por delicadeza: «En la actualidad, el porno duro ha

---

<sup>40</sup> VEN-HWEI LO and RAN WEI, *Exposure to Internet Pornography and Taiwanese Adolescents' Sexual Attitudes and Behavior*, Journal of Broadcasting & Electronic Media 49 (2005): 221-37 (230); JOCHEN PETER and PATTI VALKENBURG, *Adolescents' Exposure to Sexually Explicit Online Material and Recreational Attitudes toward Sex*, Journal of Communication, 639-660.

<sup>41</sup> ZILLMANM, *Influence of Unrestrained Access to Erotica*, 41 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>42</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 3 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>43</sup> HÄGGSTRÖM-NORDIN, FLANSON and TYDÉN, *Associations between Pornography Consumption and Sexual Practices among Adolescents in Sweden*, 104-5 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>44</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 3 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

evolucionado, estando cada vez más dominado por temáticas sadomasoquistas de sexo forzado... sexo anal salvaje, siempre con guiones que fusionan sexo, desprecio y humillación. La pornografía extrema ha pasado a explorar el mundo de la perversión, mientras que *el porno suave es ahora igual que el duro de hace unas décadas* (relaciones sexuales explícitas entre adultos), estando disponible, además, en la televisión por cable. Las imágenes de pornografía suave de antaño -mujeres en diversos estados de desnudez-, relativamente moderadas, aparecen constantemente en los medios generales, debido a la pornificación global de la televisión, los videoclips, las telenovelas, los anuncios, etc». No es extraño que esto empuje a muchos maridos a exigir de sus esposas comportamientos sexuales que las humillan y perturban notablemente. La doctora Jill Manning, terapeuta matrimonial especializada en pornografía y comportamiento sexual problemático, en su trabajo *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, constata, desde su experiencia clínica que el aumento de la exigencia de sexo anal y el abuso o violencia física sexual dentro del matrimonio es efecto del consumo de pornografía de parte del marido, así como, en general, «la presión o coacción para llevar a cabo actos sexuales que les resultan [a las esposas] incómodos o humillantes»<sup>45</sup>.

Mucha exposición a la pornografía lleva a los hombres a considerar a sus parejas como menos atractivas sexualmente<sup>46</sup>, produciendo una menor satisfacción con respecto a la persona querida, su apariencia física y su conducta sexual<sup>47</sup>. La necesidad de estímulos sexuales más intensos que trae la pornografía, puede llevar al aburrimiento en las relaciones normales, y una mayor probabilidad de buscar placer sexual fuera del matrimonio. La exposición repetida a la pornografía lleva al espectador a considerar «encuentros sexuales recreativos» como algo

---

<sup>45</sup> MANNING, JILL, *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>46</sup> ZILLMAN, BRYANT, *Pornography's Impact on Sexual Satisfaction*, 439 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>47</sup> *Ibid.*, 448.



cada vez más importante<sup>48</sup>, y hace que el que la mira halle más aceptable la permisividad sexual<sup>49</sup>.

### Percepción alterada de la Realidad

La pornografía lleva a percepciones distorsionadas de la realidad social. Por ejemplo, a una percepción exagerada del nivel de actividad sexual en la población general<sup>50</sup>, a la estimación inflada «de la incidencia de actividad sexual prematrimonial y extramatrimonial, y también a una exageración de la frecuencia de promiscuidad, tanto entre hombres como mujeres, exagerando casi todas las actividades sexuales de los adultos sexualmente activos»<sup>51</sup>. Además, lleva a sobrestimar la prevalencia de perversiones tales como sexo en grupos, bestialidad y actividades sadomasoquistas<sup>52</sup>. De modo que las ideas que se forman en la mente de los consumidores de pornografía están muy distantes de la realidad. Algunos llegan a decir, por eso, dice Fagan, que mirar mucha pornografía produce una enfermedad mental en la esfera sexual. Estas distorsiones llevan, según Monique Ward, a la aceptación de tres ideas: (1) las relaciones sexuales son esencialmente recreativas; (2) los hombres, por lo general, están dominados por el sexo; y (3) las mujeres son objetos sexuales<sup>53</sup>. A éstas se las llama «creencias que dan permiso» porque generan la suposición de que estas conductas son

---

<sup>48</sup> *Ibíd.*, 450.

<sup>49</sup> VEN-HWEI LO and RAN WEI, *Exposure to Internet Pornography and Taiwanese Adolescents' Sexual Attitudes and Behavior*, Journal of Broadcasting and Electronic Media 49 (2005): 221-37 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>50</sup> ZILLMAN, *Influence of Unrestrained Access to Erotica*, 41.

<sup>51</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 3 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>52</sup> ZILLMAN, *Influence of Unrestrained Access to Erotica*, 41-42 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>53</sup> WARD, L., *Does Television Exposure Affect Emerging Adult's Attitudes and Assumptions about Sexual Relationships? Correlational and Experimental Confirmation*, Journal of

normales, y por tanto, aceptables y comunes y, en consecuencia, que no hieren a nadie<sup>54</sup>. Estas ideas, a su vez, se profundizan y refuerzan al masturbarse mirando la pornografía, actividad frecuente en los consumidores de pornografía<sup>55</sup>. Cuando alguien piensa que la exposición a la pornografía no tiene efectos negativos sobre sus ideas y vida, es muy probable que interiorice esas actitudes sexuales anormales, y se vea involucrado en conductas sexuales pervertidas<sup>56</sup>. Los que ven escenas sexuales pornográficas pensando que representan la realidad, tienden a ser más permisivos<sup>57</sup>; y una exposición prolongada a la pornografía lleva al convencimiento de que la inactividad sexual constituye un riesgo para la salud<sup>58</sup>.

### Objetivación y degradación de la mujer

Señala Fagan que la pornografía estimula la idea de que la degradación de las mujeres es aceptable, y forja la idea de que éstas son objetos

---

Youth and Adolescence 31 (2002): 1-15 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>54</sup> LAYDEN, M., *Testimony for U.S. Senate Committee on Commerce, Science and Transportation*, November 18, 2004.

<sup>55</sup> BOIEZ, S., *University Students' Uses of and Reactions to Online Sexual Information and Entertainment: Links to Online and Offline Sexual Behavior*, *The Canadian Journal of Human Sexuality* 11 (2002): 77-89 (86). COOPER, GALBREATH and BECKER, *Sex on the Internet: Furthering our Understanding of Men with Online Sexual Problems*, 226 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>56</sup> LAYDEN, M., *Testimony for U.S. Senate Committee on Commerce, Science and Transportation*, November 18, 2004.

<sup>57</sup> TAYLOR, LARAMIE, *Effects of Visual and Verbal Sexual Television Content and Perceived Realism on Attitudes and Beliefs*, *The Journal of Sex Research* 42 (2005): 130-37.

<sup>58</sup> ZILLMAN, *Influence of Unrestrained Access to Erotica*, 42 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

sexuales<sup>59</sup>. Dado que los hombres usan pornografía de cinco a siete veces más frecuentemente que las mujeres<sup>60</sup>, son más propensos a describirlas en términos abierta y exclusivamente sexuales<sup>61</sup>. Un estudio de películas pornográficas llevado a cabo en 1988 por cuatro investigadoras, demostró que el 73% de las películas presentaban agresiones físicas a mujeres, y el 51% mostraban escenas de violaciones de mujeres<sup>62</sup>. Muchos estudios insisten también en que gran parte del material pornográfico -en particular películas- promueve el «mito la violación aceptada», es decir, que las mujeres violadas terminan por disfrutar de la experiencia. Esta idea ha sido constatada incluso en estudios con universitarios de Washington y Ohio<sup>63</sup>. Por eso, después de verse expuestos por largo tiempo a la pornografía, los hombres en forma especial, pero también algunas mujeres, consideran la violación como un crimen trivial<sup>64</sup>. Las mismas mujeres, ya consideren la pornografía

---

<sup>59</sup> JOCHEN, P., VALKENBURG, P., *Adolescents' Exposure to a Sexualized Media Environment and Their Notions of Women as Sex Objects*, *Sex Roles* 56 (2007): 381-395 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>60</sup> HAGSTROM-NORDIN, HANSON, and TYDEN, *Associations between Pornography Consumption and Sexual Practices among Adolescents in Sweden* (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>61</sup> FRABLE, DEBORAH, ANNE E. JOHNSON and HILDY KELLMAN, *Seeing Masculine Men, Sexy Women, and Gender Differences: Exposure to Pornography and Cognitive Constructions of Gender*, *Journal of Personality* 65 (1997): 311-355 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>62</sup> COWAN, G., LEE, C., LEVY, D., SNYDER, D., *Dominance and Inequality in X-rated Videocassettes*, *Psychology of Women Quarterly* 12 (1988): 299-311 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>63</sup> NORRIS, J., *Social Influence Effects on Responses to Sexually Explicit Material Containing Violence*, *The Journal of Sex Research* 28 (1991): 67-76 (70-73); BLEECKERAND, T., MURNEN, S., *Fraternity Membership, the Display of Degrading Sexual Images of Women, and Rape Myth Acceptance*, *Sex Roles* 53 (2005): 487-493 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>64</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 3 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

como degradante o no, si ven pornografía en forma regular, desarrollan una imagen negativa con respecto a su cuerpo, que nunca pueden comparar con lo que se muestra en el material pornográfico<sup>65</sup>.

### Consecuencias clínicas

El consumo de pornografía tiene no solo consecuencias psicológicas y familiares, sino también numerosas secuelas clínicas que también repercuten sobre la vida matrimonial y familiar. Entre las principales destaco las siguientes.

**Enfermedades de transmisión sexual.** El uso de la pornografía se relaciona con conductas sexuales que aumentan las probabilidades de adquirir enfermedades de transmisión sexual. Al promover la compulsión sexual, duplica la probabilidad de infectarse<sup>66</sup>. Dice Jill Manning: «Cada vez son más las mujeres con las que trabajo clínicamente que destapan la relación de su pareja con la pornografía y la infidelidad asociada a ella cuando descubren que han contraído una enfermedad de transmisión sexual. Para la mujer que ha mantenido la fidelidad a lo largo de su matrimonio, saber que ella misma padece una enfermedad de transmisión sexual puede ser particularmente traumático y transformador»<sup>67</sup>.

**Adicción Sexual.** La pornografía y el «cybersex» son muy adictivos provocando conductas sexuales compulsivas. Un estudio llevado

---

<sup>65</sup> SIEGEL, S., *Applying Social Comparison Theory to Women's Body Image and Self-esteem: The Effects of Pornography*, Doctoral Disertation, Pacific Graduate School of Psychology, Palo Alto, CA, 1997 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>66</sup> DANEBACK, K., ROSS, MANSSON, S., *Characteristics and Behaviors of Sexual Compulsives Who use the Internet for Sexual Purposes*, Sexual Addiction & Compulsivity 13 (2006): 53-67 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>67</sup> MANNING, JILL, *La influencia de la pornografía en la mujer: hallazgos científico-sociales y observaciones clínicas*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

a cabo en Suecia en el año 2006 sobre consumidores regulares de pornografía *on line*, mostró que alrededor del 6% eran consumidores compulsivos<sup>68</sup>. El uso de pornografía en forma adictiva baja la autoestima y reduce la capacidad de desarrollar una vida familiar, social y laboral plena de sentido<sup>69</sup>. Muchos adictos a la pornografía, como la mayoría de los adictos, no aceptan que carecen de control, incluso cuando están preocupados por la cantidad de tiempo y dinero que gastan viendo pornografía. Entre quienes usan pornografía en Internet la depresión clínica severa es dos veces más frecuente que en quienes no la usan<sup>70</sup>.

**Agresión y abuso.** Ya hemos mencionado la relación entre pornografía y violencia sexual en el matrimonio. Muchos estudios insisten en la insensibilización que produce respecto del abuso, incluyendo el ya mencionado «mito de violación aceptada»<sup>71</sup>. No pensemos que esto se reduce a cierto tipo de pornografía; en realidad, es muy significativo el porcentaje de pornografía con contenido violento; se trata de casi un cuarto de las ilustraciones de revistas, más de un cuarto de las escenas de video, y casi la mitad de la pornografía *on line*<sup>72</sup>. Los datos sugieren «una modesta conexión entre la exposición a la pornografía y

---

<sup>68</sup> DANEBACK, K., ROSS, MANSSON, S., *Characteristics and Behaviors of Sexual Compulsives Who Use the Internet for Sexual Purposes*, Sexual Addiction & Compulsivity 13 (2006): 53-67 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>69</sup> BLACK, D., KEHRBERG, L., FLUMERFELT, D., SCHLOSSER, S., *Characteristics of 36 Subjects reporting Compulsive Sexual Behavior*, American Journal of Psychiatry 154 (1997): 243-49 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>70</sup> YBARRA, M., MITCHELL, K., *Exposure to Internet Pornography among Children and Adolescents: A National Survey*, Cyber Psychology & Behavior 8 (2005): 473-86 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>71</sup> ZILLMAN, *Influence of Unrestrained Access to Erotica*, 42 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>72</sup> BARRON, M., KIMMEL, M., *Sexual Violence in Three Pornographic media: Toward a Sociological Explanation*, The Journal of Sex Research 37 (2000): 161-68 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

conducta futura agresiva»<sup>73</sup> y cuando se consume pornografía violenta aumenta la probabilidad de cometer actos de agresión sexual<sup>74</sup>. A esto hay que sumar que la pornografía afecta profundamente a las personas psicóticas, aumentando la probabilidad de que lleven a cabo sus impulsos<sup>75</sup>.

Incluso cuando se consume pornografía no violenta el hombre es más propenso a imponer sus deseos a una pareja que no está de acuerdo<sup>76</sup>. También disminuye la empatía por las víctimas de la violación, trivializa este crimen, minimiza el abuso sexual de menores y aumenta la predisposición para recurrir a la violación<sup>77</sup>.

### III. EL IMPACTO DE LA PORNOGRAFÍA SOBRE LOS HIJOS

#### Sobre los niños

Un niño puede estar expuesto a padecer la influencia de la pornografía en su propio ambiente familiar de diversas maneras. Ateniéndonos a los casos que son referidos con más frecuencia: puede descubrir a sus padres viendo pornografía; puede encontrar material pornográfico guardado por sus padres, sea impreso (revistas) o digital (en las computadoras de la casa); puede encontrar a alguno de sus progenitores masturbándose mientras consume pornografía; también pueden

---

<sup>73</sup> MANNING, JILL, *The Impact of Internet Pornography on Marriage and the Family: a Review of the Research*, Sexual Addiction & Compulsivity 13 (2006): 136.

<sup>74</sup> MALAMUTH, N., ADDISON, T., KOSS M., *Pornography and Sexual Aggression: Are there Reliable Effects and Can We Understand Them?*, Annual Review of Sex Research 11 (2000): 26-94 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>75</sup> WEAVER, *The Effects of Pornography Addiction on Families and Communities*, 4 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>76</sup> ZILLMAN and BRYANT, *Pornography's Impact on Sexual Satisfaction*, 439 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>77</sup> *Ibidem*.

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

escucharlos mientras están envueltos en «sexo telefónico»; pueden toparse con programas de televisión o incluso con canales pornográficos mientras hacen zapping televisivo, bajo control de sus padres.

Otro modo en que sufren las consecuencias de la pornografía en sus padres proviene del presenciar y sufrir las peleas entre ellos causadas precisamente por el consumo de pornografía por parte de uno de ellos; o el padecer la disminución de la atención de sus padres y del tiempo que estos les dedican (sea del que gasta su tiempo viendo pornografía como del que vive preocupado por el consumo de pornografía del cónyuge); pueden verse afectados por las dificultades financieras causadas por el consumo de pornografía, sufrir los riesgos de separación y divorcio<sup>78</sup>. De hecho, como refiere una de las principales oficinas de abogados especializada en trámites de divorcio, «si los niños no están expuestos de manera directa a la pornografía, los jueces estiman que estos se ven afectados indirectamente por ella, porque sus padres los ignoran en favor del porno»<sup>79</sup>.

En todos estos casos, de los que conozco personalmente muchos ejemplos y conservo duros testimonios, las consecuencias son significativas, llegando a causarles a los niños: serios problemas y traumas; aumento del riesgo de desarrollar actitudes negativas respecto a la naturaleza y fines de la sexualidad<sup>80</sup>; tensiones afectivas; incremento de las posibilidades de transformarse, ellos mismos, en consumidores de pornografía; riesgo de comenzar a mirar a los demás seres humanos,

---

<sup>78</sup> SCHNEIDER, J., *Effects of Cybersex Addiction on the Family: Results of a survey*, Sexual Addiction and Compulsivity 7 (2000): 31-58.

<sup>79</sup> PAUL, PAMELA, *De la pornografía al porno: cómo el porno se convirtió en norma*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>80</sup> FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*, 4

especialmente a las mujeres, como objetos sexuales; y distorsión de su desarrollo sexual<sup>81</sup>.

## Sobre los adolescentes

Lo dicho vale también para los adolescentes, porque las consecuencias, a pesar de haber superado la infancia, no son menores. De hecho, el Dr. Mark Schwartz, director médico de Masters and Johnson, ha visto a chicos de 14 y 15 adictos a la pornografía, y se dice no sorprendido porque, afirmaba, «a esa edad, el cerebro es mucho más susceptible»<sup>82</sup>. Cuando los adolescentes miran pornografía, quedan desorientados y muy vulnerables frente al control de su sexualidad, precisamente en la etapa de su desarrollo en el que deben aprender a dominarla, así como respecto de los valores morales que se están formando<sup>83</sup>. Esto aumenta su incertidumbre respecto a la sexualidad, estimula la exploración sexual con otras personas, les disminuye el sentido de compromiso<sup>84</sup> y la autoestima sexual<sup>85</sup>, aumenta la vergüenza<sup>86</sup>,

---

<sup>81</sup> CORLEY, D., SCHNEIDER, J., *Sex Addiction Disclosure to Children: The Parent's Perspective*, Sexual Addiction and Compulsivity 10 (2003): 291-324 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>82</sup> PAUL, PAMELA, *De la pornografía al porno: cómo el porno se convirtió en norma*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.

<sup>83</sup> PETER, J., VALKENBURG, P., *Adolescent's Exposure to Sexually Explicit Internet Material, Sexual Uncertainty, and Attitudes Toward Uncommitted Sexual Exploration: Is there a Link?*, Communication Research 35 (2008): 581 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>84</sup> *Ibidem*, 596.

<sup>85</sup> MORRISON, T., ELLIS, S., MORRISON, M., BEARDEN, A., HARRIMAN, R., *Exposure to Sexually Explicit Material and Variations in Body Esteem, Genital Attitudes, and Sexual Esteem Among a Sample of Canadian Men*, the Journal of Men's Studies 14 (2006): 216-7 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>86</sup> JOHANSSON, T., HAMMAREN, N., *Hegemonic Masculinity and Pornography: Young People's Attitudes Toward and Relations to Pornography*, The Journal of Men's Studies 15 (2007): 64 (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).



## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

provoca sentimientos de soledad, y puede ocasionar depresión severa<sup>87</sup>.

### IV. LA GRAVEDAD DE LA SITUACIÓN

El problema de la pornografía, cuyos principales efectos dañinos sobre el matrimonio y la familia acabamos de catalogar, va tomando aceleradamente un cariz dramático<sup>88</sup>. No podemos poner en duda este aserto si tomamos en cuenta que constantemente descende la edad de iniciación de los consumidores, la cual se calculaba, en 2006, en torno a los once años de edad<sup>89</sup>. Además, el segmento más grande de consumidores de pornografía por Internet es el grupo que se encuentra entre los 12 y los 17 años de edad. Por otra parte, está comprobado el aumento exponencial de la cantidad de material pornográfico, revistas, películas y websites pagos y gratuitos. Téngase en cuenta que en la década de los '70, antes del boom de Internet, ya llegaban anualmente a los hogares norteamericanos unos 200 millones de ejemplares de las revistas pornográficas *Hustler*, *Penthouse* y *Playboy*, cuya circulación combinada excedía las de *Time* y *Newsweek* juntas. En el año 2001 el especialista en adicción sexual Patrick Carnes sostenía que había

---

<sup>87</sup> YBARRA, M., MITCHELL K., *Exposure to Internet Pornography among Children and Adolescents: A National Survey*, *Cyber Psychology & Behavior* 8 (2005): 473-86 (479); YODER, V., VIRDEN, TH., AMIN, K., *Internet Pornography and Loneliness: An Association?*, *Sexual Addiction & Compulsivity* 12 (2005): 19-44 (30). Este fue un estudio de 400 individuos que miraban pornografía en el Internet (citado en: FAGAN, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*).

<sup>88</sup> Cf. los estudios de JUDITH REISMAN citados en la bibliografía; DIANA RUSSELL, *Against Pornography*; el Informe del Senado de Nueva York dirigido por el Senador Martin J. Golden titulado: *Protecting Children in the Internet Age. A Report from the New York State Senate Task Force on Critical Choices*, New York (2007). Todos citados de modo completo en la bibliografía final.

<sup>89</sup> Cf. Cf. ROPELATO, JERRY, *Internet Pornography Statistics*, <http://internet-filter-review.toptenreviews.com/internet-pornography-statistics.html> (fecha de acceso al sitio: octubre de 2012).

100.000 sitios pornográficos en la web, a los que se sumaban diariamente 200 sitios nuevos; o sea, unos 73.000 sitios nuevos cada año<sup>90</sup>. Pero para 2006, Jerry Ropelato, del *Centro de Estadísticas de Pornografía en Internet*, sostenía que ya se contabilizaban 4.200.000 websites con contenidos pornográficos (el 12% del total de los websites existentes); que había 420.000.000 de páginas pornográficas<sup>91</sup>; que cada segundo había aproximadamente 28.258 usuarios de internet viendo pornografía; y que cada día se realizaban aproximadamente 116.000 búsquedas de pornografía infantil<sup>92</sup>.

A esto habría que sumar la relación comprobada entre pornografía, violencia y abuso sexual; pornografía y pedofilia, los costes sociales y psíquicos, los impresionantes intereses económicos que se mueven detrás (en 2006 los ingresos totales de la industria del porno fueron de 97.600 millones de dólares, o sea, más que los ingresos combinados de Microsoft, Google, Amazon, eBay, Yahoo!, Apple y Netflix juntos<sup>93</sup>); el problema de la trata de mujeres y las nuevas esclavitudes que las mafias mueven en torno a la industria pornográfica, etc. Y sobre todo, el que es un fenómeno que nos amenaza a todos. Decía Pablo VI en 1977, «nadie puede escapar a la influencia de la publicidad»<sup>94</sup>; con mayor razón podemos decirlo hoy de la pornografía que es verdaderamente una *piovra*, palabra italiana que, además de significar «pulpo», designa técnicamente a la mafia criminal.

---

<sup>90</sup> Cf. CARNES, PATRICK, *Out of the Shadows. Understanding Sexual Addiction*, XIII.

<sup>91</sup> Cf. ROPELATO, JERRY, *Internet Pornography Statistics*, <http://internet-filter-review.toptenreviews.com/internet-pornography-statistics.html> (fecha de acceso al sitio: octubre de 2012).

<sup>92</sup> Citado en: EBERSTADT, MARY - LAYDEN, MARY ANNE, *The social costs of pornography*, 14.

<sup>93</sup> *Juniper Research*, citado en: DAW, W., and CABB, S., (Producers), MACKINTOSH, A., and FULFORD, T., (Directors), *Hardcore Profits* [Motion picture], (2009), United Kingdom. Plum Pictures Ltd for the BBC.

<sup>94</sup> Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, *Ética en la Publicidad*, n.4.

### V. MECANISMO DE LA INVASIÓN PORNOGRÁFICA

Judith Reisman cree haber demostrado en sus estudios que las imágenes pornográficas interfieren con las funciones cognitivas incluyendo el pensamiento racional y en su manifestación en la «libre expresión»<sup>95</sup>, porque, a su criterio, la imagen pornográfica es percibida por el cerebro como algo real y es almacenada como parte de la estructura psicofarmacológica cerebral. La imagen pictórica tiene un efecto físico más inmediato y profundo sobre el vidente que la información verbal o escrita. Gary Linch de la Universidad de California en Irvine, señala que una palabra o mirada, tanto libidinosa como espiritual, puede alterar de modo inmediato la estructura cerebral: «En cuestión de segundos, a partir de una modestísima señal, o de una palabra... que pasa por la cabeza como una señal eléctrica solo por unos pocos segundos, puede... dejar una huella que durará años»<sup>96</sup>. Aristóteles comparaba la formación de las imágenes en el alma con la acción del anillo al dejar su impronta en la cera. Richard Restak, neurólogo y neuropsiquiatra, coincide completamente con esta analogía. En tres décimas de segundo una imagen pasa del ojo al cerebro y produce un cambio estructural creándose una memoria en torno a ella.

Pero, además, la pornografía no es mera difusión de imágenes lujuriosas, sino un *mensaje* ideológico y *promoción* de determinados comportamientos, que pueden sintetizarse en cuatro axiomas principales:

- 1º «La represión sexual no hace bien a la salud». Entendiendo por «represión sexual» no «la acción de refrenar violentamente» la actividad sexual de la persona, sino el mero atenerse a normas éticas. Lo que se enseña es, pues, que cualquier norma ética cuyo

---

<sup>95</sup> REISMAN, JUDITH, *The Psychopharmacology of Pictorial Pornography Restructuring Brain, Mind & Memory & Subverting Freedom of Speech*, (3ª ed. 2003).

<sup>96</sup> Cf. RESTAK, RICHARD, *The Brain*.

objeto sea el comportamiento sexual atenta contra el bien de la persona.

- 2º «El amor maduro no tiene nada que ver con la sacralidad». Es decir, el amor es una función biológica ligada exclusivamente al instinto animal.
- 3º «La fantasía sexual y la promiscuidad son sanas»; es decir, son, como sostienen algunos, desahogos, etapas de crecimiento, canalización de inhibiciones, liberación de los instintos, funciones de desarrollo personal.
- 4º «Ninguna manifestación sexual, del tipo que sea (incluidas la sodomía, el sadomasoquismo, la pedofilia y el bestialismo), puede ser considerada una perversión, sino opciones sexuales legítimas».

La paternidad de estas cuatro tesis debe asignarse más remotamente a Sigmund Freud, y más próximamente a Wilhelm Reich y Alfred Kinsey, mentores, en particular este último, de casi toda la educación sexual moderna, en particular después del conocido, lamentable y pernicioso «Informe Kinsey»<sup>97</sup>.

## VI. CONCLUSIONES

La pornografía es un fenómeno verdaderamente preocupante y creciente, con consecuencias gravísimas de orden espiritual, moral, psicológico, cultural, educativo, social y familiar.

Es un fenómeno que degrada y daña profundamente al ser humano, y en particular a la mujer, principal objeto pornográfico. Altera la auténtica noción del hombre y de la mujer. Produce *insensibilidad*

---

<sup>97</sup> Cf. KINSEY, ALFRED, *Sexual Behavior in the Human Male* (1948).

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

ante la desviación psíquica, moral y legal, aumenta la hostilidad y la violencia individual y social, especialmente la relacionada con la actividad sexual<sup>98</sup>. Provoca tendencias autodestructivas e incluso puede inducir al suicidio, como constataba Judith Reisman en 1999, en su artículo *Imagen Venenosa. Ver Pornografía por parte de un vivo, puede ser mortal*, donde explicaba, «Ver imágenes pornográficas, especialmente de niños abusados, es tóxico... Tales imágenes angustian incluso a “profesionales altamente cualificados”»<sup>99</sup>. Además, tiene una temible potencia adictiva.

Los costos sociales que está acarreado son elevadísimos: supone y se basa en la explotación de la debilidad y en las esclavitudes modernas de la prostitución, de la trata de mujeres y de la explotación de las fragilidades morales de las personas; amenaza la estabilidad de los matrimonios y familias, sin que se salven ni los que gozan de buena formación humana y religiosa; socava todas las reservas morales de la sociedad; mutila -en algunos casos de modo definitivo- el desarrollo emocional e intelectual de miles de niños y adolescentes; produce una reingeniería social en la que se han cambiado los conceptos fundamentales del sexo, del amor, de la familia, de la mujer, del placer, del sacrificio... En suma, del hombre mismo y de Dios. Constituye una de las más grandes revoluciones antropológicas de la historia, mal llamada «revolución sexual», porque el sexo no es el fin sino el instrumento; es, por el contrario, una revolución cultural, social, antropológica y religiosa.

La actividad pornográfica, desde el punto de vista ético, es intrínsecamente injusta, ante todo por su objeto moral, porque consiste en la perversión de la mirada y en la impureza del corazón. Es una de las máximas expresiones de la «concupiscencia de la carne» que, según

---

<sup>98</sup> Cf. RUSSEL, DIANA, *Against Pornography*, 142-148.

<sup>99</sup> HAZMATS with JUDITH REISMAN, *Picture Poison: Viewing Pornography for a Living Can Be Deadly*, *Salvo Magazine*, Otoño de 2009, 23-25.

San Juan, se opone a Dios Padre (cf. 1Jn 2,16). Produce una doble reducción de la persona. Ante todo, reduce el concepto de la sexualidad humana a la genitalidad y a la manifestación física del ser humano, o sea una reducción de lo humano a aquello en lo que éste comunica con el mundo zoológico.

Pero, en segundo lugar, degrada al hombre por debajo de lo zoológico *normal*; porque en el hombre las esferas inferiores a la razón (vida vegetativa y vida animal) se realizan en una «asunción eminente», es decir, lo tendencial, lo instintivo, lo vegetativo y especialmente lo animal, en el hombre están asumidos por su alma espiritual que informa el todo del hombre, haciéndolo un todo humano. Todo en el hombre es humano, como dice Pithod, incluso su animalidad: sus manos, sus gestos, su mirada, los movimientos de su cuerpo. Aun cuando la vista del hombre no llega tan lejos como la del lince, «ve» cosas que el lince no ve: ve la armonía, la belleza... Si bien no tiene la elasticidad de una pantera, puede transmitir ideas y hasta rezar cuando danza. Todo lo subhumano, en el hombre, está ordenado a su espíritu. Por eso, cuando lo racional se subordina voluntariamente a lo animal, a menudo no nos encontramos con lo «puramente animal», sino con una animalidad pervertida. Esto se evidencia particularmente en dos manifestaciones: la crueldad del hombre que somete su razón a la animalidad irascible, y el desenfreno lujurioso con el que la animalidad concupiscible aprisiona la razón. Los animales matan para comer y para defenderse, pero no se vengan, ni torturan, ni disfrutan haciendo sufrir, como hace el hombre perverso. Los animales se ayuntan para procrear y permanecen unidos para defender a sus crías; pero no se esclavizan sexualmente unos a otros, ni violan a sus crías, ni pagan para obtener favores sexuales, ni gozan sexualmente haciendo sufrir a otros animales. En el hombre sí se dan estos fenómenos. Por eso, la depravación sexual no hace a los hombres «animales» sino animales pervertidos. Y la pornografía es una de las más claras manifestaciones de esta desviación porque *siempre* está ligada a la explotación y al dolor de quien se prostituye para satisfacer la lujuria ajena.

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

La pornografía es también perversa por su fin que consiste en publicitar comportamientos lascivos, despertar bajos instintos, sugerir el pecado, corromper directamente el pudor e inducir a la lujuria. Con razón los pornógrafos han sido calificados como «fabricantes de ansia»<sup>100</sup>. Con tal intención se trata de un pecado de escándalo.

Es perversa, finalmente, por las consecuencias y efectos que produce en el individuo, en la familia y en la sociedad, muchas de las cuales hemos enumerado anteriormente. Es parte de la construcción de la «cultura de muerte» que caracteriza nuestra sociedad contemporánea<sup>101</sup>.

Desde el punto de vista psicológico, como ha mostrado el psiquiatra italiano Gianfrancesco Zuanazzi<sup>102</sup>, empuja a un comportamiento malsano y, si no se frena a tiempo, fragua una personalidad enferma, que es la personalidad: (a) utilitarista y antisocial, porque produce hombres misóginos y mujeres misándricas, que no aman sino que usan, que instrumentalizan al otro y lo humillan en bien de su propio placer; (b) personalidad también antisexual, porque mientras el sexo es donación y comunión, la pornografía es aislamiento y autosatisfacción; (c) una personalidad neurótica, biológicamente desarrollada pero afectivamente retrasada y egoísta; (d) una personalidad «evadida» de la realidad, pues la pornografía es esencialmente un medio de escape del mundo real; (e) una personalidad frustrada y prisionera, porque, como ha dicho A. Kaplan, la pornografía sólo se nutre de la frustración; y Enrique Rojas habla del «hombre prisionero en las redes

---

<sup>100</sup> Cf. SERVADIO, *I fabbricanti d'ansia*.

<sup>101</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, nnº 18, 28, 64, 87, 95.

<sup>102</sup> ZUANAZZI, GIANFRANCO, *Pornografía y progreso sexual*, en: AA.VV. *La escalada del erotismo*, 107-122.

de la pornografía» que «es infeliz y sufre»<sup>103</sup>; (f) una personalidad también paralizada en un estado de subdesarrollo personal<sup>104</sup>.

El filósofo musulmán Hamza Yusuf, en un estudio sobre la castidad y la lujuria en la perspectiva islámica<sup>105</sup>, que podemos compartir en varios de sus puntos, aunque no en todos, afirma: «La sordidez y los aspectos médicos de la pornografía y la promiscuidad del siglo XX sugieren que hemos alcanzado uno de esos periodos de depresión espiritual en los que la gente mantiene relaciones sexuales porque no tiene nada mejor que hacer».

Hay un soneto de Shakespeare, el 129, en el que el célebre dramaturgo describe la contradicción psicológica interna que produce la lujuria, ajustándose magníficamente al problema que hemos tratado. Dice así, en la versión española de Ramón García González:

Un gasto del espíritu, un vergonzoso gasto,  
es la lujuria usada y el acto lujurioso.  
Es perjura asesina, sanguinaria y traidora,  
extremada, salvaje, bestial, cruel, infidente,  
apenas deleitada, despreciada en el acto,  
buscada sin razón y, apenas conseguida,  
odiada sin razón. Como cebo tragada,  
puesta adrede, buscando la rabia del que pica.  
Febril es en la búsqueda, igual al poseerla,  
sin freno en el recuerdo, en el gozo y deseo,  
en la prueba dulzura y después miserable,  
primer canto esperado y después sólo sueño.  
El mundo bien lo sabe; mas nadie sabe bien,  
evitar este Edén, que a tal infierno lleva.

<sup>103</sup> ROJAS, ENRIQUE, *Los lenguajes del deseo*, 295.

<sup>104</sup> *Ibidem.*, 299.

<sup>105</sup> YUSUF, HAMZA, *El deseo y el alma contaminada: perspectiva islámica de la lujuria, la castidad y el amor*, en: *Los costes sociales de la pornografía*.



## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

Cierro esta presentación con una frase del ya citado Yusuf, que creo condensa el drama de la pornografía que *a todos nos acecha*: «Los ojos de la sociedad están siendo sometidos a abuso, y eso implica que nuestros corazones también».

### BIBLIOGRAFÍA CITADA

AA.VV., *La escalada del erotismo*, Palabra, Madrid 1977.

ANDERSON, KERBY, *The Pornography Plague*, ([www.leaderu.com/orgs/probe/docs/pornplag.html](http://www.leaderu.com/orgs/probe/docs/pornplag.html)).

BARAZZUTTI, LUIS, *Humor erótico y pornografía*, Ed. Guadalupe, Bs. As. 1985.

CARNES, PATRICK, *Out of the Shadows. Understanding Sexual Addiction*, 3<sup>rd</sup> edition, Hazelden, Center City, Minnesota 2001.

CARNES, PATRICK, DELMONICO, DAVID, GRIFFIN, ELIZABETH, *In the Shadows of the Net*, Hazelden, Center City, Minnesota 2001.

EBERSTADT, MARY - LAYDEN, MARY ANNE, *The social costs of pornography*, Social Trends Institute, New Jersey (2010).

FAGAN, PATRICK, *The effects of pornography on individuals, marriage, family and community*, Research Synthesis, December (2009), <http://downloads.frc.org/EF/EF12D43.pdf> (entrada: 8/05/2015); también:

FUENTES, MIGUEL ÁNGEL, *La trampa rota. El problema de la adicción sexual*, San Rafael (2008).

FUENTES, MIGUEL ÁNGEL, *Pornografía y Sexualidad*, Rev. Diálogo 12 (1995), 131-158.

GOLDEN MARTIN J., Senador (dir.), *Protecting Children in the Internet Age. A Report from the New York State Senate Task Force on Critical Choices*, New York (2007).

JUDITH REISMAN, *Picture Poison: Viewing Pornography for a Living Can Be Deadly*, Hazmats with Judith Reisman, Salvo Magazine, Otoño de 2009.

HILTON, DONALD - WATTS, CLARK, *Pornography addiction: A neuroscience perspective*, Surgical Neurology International, 2011, 2:19.

LIVINGSTONE, SONIA and BOBER, MAGDALENA and HELSPER, ELLEN (2005) *Internet literacy among children and young people: findings from the UK Children Go Online project*, 4, OFCOM/ESRC, London, UK.

MANNING, JILL, *The Impact of Internet Pornography on Marriage and the Family: A Review of the Research, Sexual Addiction & Compulsivity*, The Journal of Treatment & Prevention, Volume 13, Issue 2-3, 2006, 131-165

MOYERS, BILL, *Healing and the Mind*, Doubleday, New York (1993).

PASTOR DOMÍNGUEZ, J.L., *Pornografía*, en Gran Enciclopedia Rialp (GER), T.18.

PAUL, PAMELA, *From Pornography to Porno to Porn: How Porn Became the Norm*, en: *The Social Cost of Pornography: A Collection of Papers*, Princeton, N.J., Whitherspoon Institute (2010).

PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Pornografía y violencia en las comunicaciones sociales: una respuesta pastoral* (1989).

## INCIDENCIAS DE LA PORNOGRAFÍA...

REISMAN, JUDITH y EICHEL, *Kinsey, Sexo y Fraude* (1990).

REISMAN, JUDITH, *Sexual Sabotage*, WND Books (2010)

REISMAN, JUDITH, *Kinsey: Crimes & Consequences*, Crestwood, Kentucky: Institute for Media Education (2000).

REISMAN, JUDITH, *The Psychopharmacology of Pictorial Pornography Restructuring Brain, Mind & Memory & Subverting Freedom of Speech*, 3ª ed. (2003).

REISMAN, JUDITH, *Images of children, crimen and violence in Playboy, Penthouse and Hustler Magazines* (US Dep. Justice Grant No. 84-JN-AX-K007, 1986, 1989, 1990). Puede verse un sumario en: [www.drjudy-reisman.com/archives/ccv.pdf](http://www.drjudy-reisman.com/archives/ccv.pdf). Este estudio de Reisman fue respaldado por el Departamento de Justicia de los Estados Unidos.

REISMAN, JUDITH, *Pornography in Neighborhood Convenience Stores: Neurochemical Effects on Women*, Prepared for: The Ontario Human Rights Commission (1993).

RESTAK, RICHARD, *The Brain*, Bantam, New York (1984).

RUSSELL, DIANA, *Against Pornography*, Berkeley (California), 1993.

SCHNEIDER, JENNIFER, *Effects of cybersex addiction on the family: Results of a survey*, Sexual Addiction and Compulsivity 7: 31-58, (2000).

SERVADIO, *I fabbricanti d'ansia*, en «Playmen», febrero de 1969.

SCOTT, DAVID ALEXANDRE, *La pornografía. Sus efectos sobre la familia, la comunidad y la cultura*, Informe base para la comisión sobre pornografía de los Estados Unidos, Ed. Conadefa, Bs. As. 1986.

STONER, JAMES y HUGHES, DONNA (ed.), *Los costes sociales de la pornografía*, Rialp, Madrid, 2014.

## DIÁLOGO 70

ZILLMAN DOLF - BRYANT, JENNINGS, *Pornography, Sexual Callousness, and the Trivialization of Rape*, *Journal of Communications* 32 (1982).

## *LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA*

### **Mosaicos a redescubrir**

#### **CAPILLA DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO: LA ADORACIÓN A DIOS Y LA OFRENDA DE LA ORACIÓN**

La majestuosa capilla del Santísimo Sacramento, con el altar y el suntuoso tabernáculo de Bernini, inaugurada para el Año Santo del 1650, encuentra una apropiada y esmerada decoración en este tipo de capillas, que fue diseñada para celebrar la adoración del misterio eucarístico a través de las visiones del Apocalipsis, las prerrogativas del sacerdocio y los personajes reflejados en las pechinas y en las lunetas. Se inició precisamente desde esta capilla y en la subsiguiente de San Sebastián, en el lado norte, la decoración de las seis cúpulas con vistas a la nave central, después de la Gregoriana (Madonna del Socorro) y la Clementina (San Gregorio). El proyecto se encomendó a Pietro Berrettini da Cortona, como él mismo lo afirma en una carta a los



representantes de la Fábrica de San Pedro: “Y después de haber realizado las dos cúpulas: las del Santísimo Sacramento y la de San Sebastián, subdivididas en 16 cartones...” (Arm 1, A, 6, n°59 c. 216). En lo referente a las dos respectivas capillas, el artista innovó en la decoración del mosaico de la cúpula

## DIÁLOGO 70

que completó exhaustivamente, proponiendo una amplia escenografía.

En el escrito temático, que se encuentra bajo la linterna, se lee: *Ascendit Fumus Aromatus Coram Deo*: subió el perfume de los aromas ante la presencia de Dios. Se trata de una cita sacada de la gran visión apocalíptica que sigue a la apertura del séptimo sello, pero que ofrece el místico mensaje de la Adoración: “Y vino otro ángel que se puso junto al altar, teniendo un incensario de oro, y le fueron dados muchos perfumes, para ofrecerlos con las oraciones de todos los santos sobre el altar de oro que estaba delante del trono. Y el humo de los perfumes subió con las oraciones de los santos de la mano del ángel a la presencia de Dios” (Ap 8, 3-4). El ángel hace mención al Canon Romano de la Misa: “Te suplicamos, Dios omnipotente: haz que esta ofrenda, por manos de tu santo ángel sea llevada sobre el altar del cielo, delante de tu divina majestad”. Punto fundamental de la composición es el altar de oro, colocado en el cielo delante de la presencia de Dios, signo de la ofrenda sacrificial ya transformada gloriosamente en perenne adoración a Él. Junto al altar se cierne, con las alas desplegadas y los brazos abiertos el poderoso ángel del Apocalipsis. La figura de este ángel está ubicada como haciendo de mediador entre el altar, sobre el cual él alza el incensario de oro y los elegidos, y los santos, de los cuales toma con una patena los aromas a fin de que puedan también ellos elevar el perfume a Dios. Es un misterio de adoración participado y ofrecido, que converge sobre el altar de oro, símbolo del sacrificio eucarístico. Al ángel “le fueron dados muchos perfumes”, para que los participase y los ofreciese junto a los santos. Y es propiamente de la mano del ángel que se alza sobre todos los otros, de donde sube el aroma ante Dios, “junto a las oraciones de los santos”.

## LA BASÍLICA DE SAN PEDRO

Todo el desfile de los elegidos, que se desenvuelve con agraciado y perfecto equilibrio formal, expresa visiblemente todo el sentido de veneración y adoración, a modo sacrificial, a través de los múltiples incensarios humeantes que se alzan o presentan como una preciosa colección de objetos litúrgicos. Todo el ejército de los elegidos está polarizado por el altar, como también el conjunto de los ángeles entre nimbos, que en la parte más alta crea una suerte de coronación.



*Traducción del italiano por el P. Agustín Spezza, I.V.E.*





*INTERCAMBIOS*

**Revista Teología**, tomo LIII, n° 120, agosto 2016

**Studium**, XVII/XIX, N° 36-37, 2015-2016



## *NOTICIAS*

### **CONFERENCIA SOBRE MAMÁ ANTULA**

El miércoles en la tarde, la hermana María Esterhazy, SSVM nos dio una conferencia sobre Mamá Antula, recientemente beatificada. La hermana nos dio a conocer la vida y algunos aspectos de la espiritualidad de Mamá Antula, basada especialmente en las cartas escritas por ella que todavía se conservan. Así, nos preparamos para la beatificación de «una incansable misionera en la formación de los laicos y de los sacerdotes mediante la práctica de los ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola», como la describió el Card. Amato en la misa de su beatificación, celebrada ayer en Santiago del Estero.

### **CONFERENCIA DEL P. DR. ERNESTO SALVIA**

El Padre Ernesto Salvia es una de las mayores autoridades en historia eclesiástica de la Argentina, Presidente de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina y miembro de otras varias instituciones. El padre Ernesto ha dado una serie de conferencias en San Rafael durante el mes de setiembre. Disertó ante algunos sacerdotes en la reunión de clero de la Diócesis, y otro día por la noche en la Parroquia San Maximiliano Kolbe, ante numerosos fieles y religiosos.

El título de la conferencia era: «La actuación del clero en la Independencia». El padre habló sobre el Congreso del Tucumán, su contexto histórico, tan adverso para declarar la independencia, y la valentía de tantos congresales, eclesiásticos y laicos, como también del papel de los próceres en el acontecimiento.

### **JORNADAS BÍBLICAS EN LA CASA DE FORMACIÓN**

Como todos los años, coincidiendo con la memoria de San Jerónimo, patrono de los estudiosos de la Biblia, se realizaron este año las Jornadas Bíblicas el 29 y 30 de setiembre. El tema, en consonancia con el año de la misericordia, fue «La Misericordia de Dios en las Sagradas

Escrituras». Así se fueron viendo distintos aspectos de la misericordia divina, en las distintas ponencias, muchas de las cuales estuvieron a cargo de especialistas en Sagrada Escritura.

Este año también contamos con la presencia de Mons. Dr. Miguel Barriola, un biblista de gran trayectoria y no menor experiencia sacerdotal. Los títulos de sus ponencias fueron: «Misericordiosas llamadas al orden en el Nuevo Testamento: *“Yo a los que amo, reprendo y corrijo”*» y «La ordenación de la mujer. Reflexiones bíblico- teológicas» Fue muy edificante tenerlo entre nosotros, no sólo por su sabiduría sino también por su ejemplo de perseverancia.

Las Jornadas Bíblicas concluyeron el viernes 30 por la tarde, con la Santa Misa presidida por el P. Fernando Vicchi y concelebrada por los sacerdotes de las distintas casas que habían venido a las mismas, propuestas también como Reunión de Clero Religioso.

### **JORNADAS TOMISTAS EN EL BACHILLERATO HUMANISTA**

Durante la última semana de setiembre se realizaron las Jornadas Tomistas en el Bachillerato «A. R. Bufano», con la participación de dicho colegio y de las alumnas del Colegio «Isabel, la Católica». Fueron organizadas por el P. Lic. Martín Juillerat, y tuvieron por tema a Jesucristo, la Encarnación y los Misterios de su Vida, siguiendo la Suma Teológica de Santo Tomás. Fue notable el interés que mostraron los alumnos durante todo el evento. Las Jornadas terminaron con la Santa Misa presidida por el P. Fernando Vicchi, Superior Provincial.

### **«CONCIERTO ESPIRITUAL»**

Así fue titulado el concierto realizado el 1 de Octubre en la Catedral de San Rafael, a cargo de los coros *Santa Cecilia* y *Magnificat*. En efecto, no fue solo un concierto, sino que trató de ser un momento de oración. Cada uno de los cuatro bloques fue introducido por una meditación a cargo de un sacerdote del clero sanrafaelino, luego de lo cual

los coros interpretaban cantos relacionados con el tema de la meditación, temas que tenían como eje la misericordia divina.

A pesar de la lluvia, mucha gente pudo hacerse presente. De este modo se vio coronado el trabajo que hace largo tiempo llevan a cabo los miembros de ambos coros.

### **XXIX° JORNADAS TOMISTAS**

Entre el 18 y el 21 de octubre tuvo lugar la XXIX° edición de las Jornadas Tomistas en nuestra Casa de Formación Mayor. El tema fue «El Realismo, doctrina tomista del conocimiento». Fueron organizadas por el P. Dr. Pablo Rossi y el P. Prof. José Rossi, y divididas en cuatro secciones: en la primera, se pusieron a consideración las doctrinas del conocimiento de varios autores modernos, dentro y fuera del Tomismo. En la segunda, se hizo una aproximación a la doctrina del conocimiento, a partir de textos de Santo Tomás, mientras que en la tercera nos avocamos al estudio de las obras que el P. Fabro consagra al tema del conocimiento, en especial «Fenomenología de la Percepción» y «Percepción y Pensamiento». En la última jornada, las exposiciones estuvieron a cargo de sacerdotes, y fueron dedicadas a temas teológicos relacionados con el conocimiento, como el conocimiento angélico, la visión beatífica, entre otros.

Fueron un tiempo fuerte de conocimiento y profundización en la verdad, en el que todos pudieron participar, ya sea exponiendo como preguntando, o simplemente oyendo. Los padres encargados quedaron muy satisfechos con el nivel de las exposiciones.

De nuevo hemos podido experimentar la verdad de la afirmación de Pío X: «Apartarse de Santo Tomás, principalmente en materia filosófica y teológica, no puede ser sin grave daño; seguirlo es vía segurísima al conocimiento profundo de las cosas divinas». (Motu proprio «*Praeclara*»). Las Jornadas terminaron con las celebraciones de la Fiesta de San Juan Pablo II.



## RECENSIONES

CRISTIAN RODRIGO ITURRALDE

***El libro negro del INADI o la policía del pensamiento***

NICOLÁS MÁRQUEZ, AGUSTÍN LAJE

***El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural***

GONZALO RUIZ FREITES, IVE

***El hombre no separe lo que Dios ha unido***

JULIO C. BORDA

***Aguas del Olvido. Invasiones Inglesas al Río de la Plata***

CRISTIAN R. ITURRALDE  
***El libro negro de la INADI o  
 la policía del pensamiento***  
 Unión Editorial, Buenos Aires,  
 2015, 366 pp.

La «Policía del Pensamiento» en la célebre novela *1984* de George Orwell es una organización policial del Estado totalitario de *Oceanía* cuya función es controlar y orientar el pensamiento y la conducta de sus ciudadanos, teniendo como fin implementar una especie de «Pensamiento Único» que permite la vigilancia y sometimiento de la población. Además, resulta interesante cómo el mencionado Estado policial emplea el miedo para modelar la hegemonía de pensamiento, y para reducir a los disidentes del régimen. Pero lo que resulta más curioso aún —desgraciadamente— es cómo la ficción es superada por la realidad, dado que la República Argentina desde 1995 cuenta con su propia «Policía del Pensamiento». Y precisamente de esto nos hablará Cristian Rodrigo Iturralde.

Por medio de esta obra —que es la más documentada, objetiva y completa que hay hasta el momento— nuestro joven autor pone en conocimiento del público ese gran fraude ideológico y político que es el

INADI (Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo). Con una pluma clara y amena Iturralde desnuda la instrumentación ideológico-política que tal organismo del Estado Nacional ha tenido y tiene en nuestros días, siendo un elemento efectivo e indispensable, al mejor estilo orwelliano, de la revolución cultural que atraviesa nuestro país.

La obra cuenta con tres prólogos, pudiendo destacarse de un modo especial los dos primeros, ya que enriquecen y potencian notablemente el trabajo del profesor Iturralde: por un lado, Juan Carlos Labaké —entre otras precisiones— sitúa la creación y funcionamiento del INADI dentro del contexto del Nuevo Orden Mundial, como instrumento de subversión cultural para lograr la eliminación de las identidades nacionales; y por otra parte, Adrián Salbuchi realiza un valioso aporte cuando hace un brevísimo y no menos certero recorrido por la historia argentina poniendo de manifiesto que nuestra Patria tiene el mérito de ser un país que carece de antagonismos raciales (por el contrario, abundan los casos de integración, como sucedió con los procesos inmigratorios en los siglos XIX y XX); y además, distingue el verdadero



## RECENSIONES

concepto de discriminación de aquél que se concibe como «instrumento de poder» en favor de las «minorías». Tal es el sentido y *modus operandi* consagrado en el INADI con respecto a la discriminación.

El libro se divide en tres grandes partes: la primera de ellas comienza con el análisis de la naturaleza del INADI encuadrándolo dentro de la noción orwelliana de «Policía del Pensamiento» y anticipando cómo lo que el ex brigadista internacional británico escribía en su novela de mediados del siglo pasado, hoy tiene plena vigencia a través de un organismo oficial argentino. A continuación, le sigue una exposición detallada sobre el origen y creación de INADI, mostrando su creciente politización en la medida que pasaban las diferentes gestiones de gobierno. Es importante observar cómo el autor fundamenta este proceso de ideologización e instrumentalización política que encuentra su zenit con la llegada del kirchnerismo al poder, en particular a través de la puesta en práctica del Plan Nacional contra la Discriminación plasmado en el Decreto n° 1086/05 del ex presidente Néstor Kirchner; otro ejemplo que sustenta lo dicho es el convenio firmado en 2010 por Cristina Fernández de Kirchner con la

Escuela de Frankfurt (institución difusora del marxismo cultural), sólo por mencionar algunos de los hechos que documenta el profesor Iturralde. Acto seguido, el autor le dedica varias páginas al estudio de la estructura y organigrama del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, como así también se ocupa de todo aquello que se refiere al financiamiento, publicaciones y observatorios a través de los cuales dicho organismo estatal ejerce su influencia a lo largo y ancho de todo el territorio nacional. Por último, nos encontramos con un pormenorizado análisis acerca de las atribuciones y modo de funcionamiento que posee el INADI, junto con una rápida descripción de su vinculación con diversos organismos internacionales.

La segunda parte de la obra, quizás la más apasionante, pone de manifiesto la absoluta hipocresía y parcialidad con la que funciona –hasta la actualidad– el organismo de marras. Tal aseveración se funda en hechos concretos que son de público conocimiento: como sucede año tras año, por ejemplo, con las «Marchas del Orgullo Gay» y el «Encuentro Nacional de Mujeres Autoconvocadas». En ambas actividades abundan la

discriminación (contra la Iglesia Católica, contra mujeres y hombres que no comparten la ideología de género, etc.) y delitos (contra la integridad física, contra la propiedad, entre otros) que jamás han sido denunciados por el INADI. Ello, sin mencionar los casos en los que este órgano estatal mantuvo una deliberada y escandalosa pasividad ante algunos personajes públicos (como Hebe de Bonafini o Luis D' Elía) que hacen de la discriminación –injusta, se entiende– un «modus operandi» al expresarse. También, es llamativa e indignante la parcialidad para tratar diferentes casos de discriminación, como sucede con el antisemitismo y el anticatolicismo (siendo severo con aquellos que incurriesen en el primer tipo de discriminación, y absolutamente laxo y permisivo con aquellos que cometiesen el segundo tipo de discriminación). Un ejemplo de esto es la revista *Barcelona* que cada quince días nos tiene acostumbrados a cualquier tipo de blasfemia anticatólica, sin que el INADI mueva un solo dedo. Éstas son sólo algunas de las tantas pruebas que el autor aporta para sostener la dolosa parcialidad de un órgano oficial que debiese brillar por su imparcialidad.

Realizar un repaso por la historia del INADI permite arribar a una veloz conclusión: la enorme falta de idoneidad moral (y técnica) de muchas de sus autoridades. A nuestro modesto entender, éste es uno de los momentos más apasionantes del libro: cuando el autor pone a disposición del público el tragicómico prontuario de antecedentes en materia delictiva y de discriminación de buena parte de las autoridades (nacionales y provinciales) del INADI, dejando en evidencia la sustancial incoherencia de fines y funcionamiento del instituto en cuestión. Sólo a modo de muestra podemos mencionar el caso de Marcelo Lucero (titular de la Delegación del INADI en la provincia de La Rioja) que en 2011 fue detenido y encarcelado por haber quemado a su pareja (Ana Carolina Morales) que al momento del incidente cursaba un embarazo de seis meses. Lo curioso es que el lamentable episodio se realizó en la misma sede del INADI de aquella provincia. Pero la lista es más larga: la componen personas acusadas de proxenetismo, malversación de fondos, evasión fiscal, abuso de autoridad, ex secuestradores (de confeso vínculo con organizaciones guerrilleras) entre otros delitos.

## RECENSIONES

Finalmente, llegamos a la tercera parte. Allí, el profesor Iturralde recapitula –una vez expuesta la trayectoria histórica y el funcionamiento del INADI– a fin de ocuparse en lo que es y en lo que no es dicho organismo, concluyendo que se trata de una institución estatal que no ha logrado cumplir sus objetivos propuestos al momento de su fundación, sino más bien todo lo contrario, puesto que en numerosas oportunidades el INADI ha sido promotor de discriminaciones injustas y de atropello constante a la dignidad humana tanto de personas individuales como de distintas instituciones. Y observando esta situación el autor ensaya una propuesta con el fin de reencauzar el funcionamiento de un organismo que se dedique verdaderamente a evitar la injusta discriminación y no al adoctrinamiento ideológico contra natura. Por último, finaliza con dos anexos que corresponden al boletín digital NOTIVIDA donde se analizan las posibles y funestas consecuencias de la Ley Antidiscriminatoria sancionada en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (promulgada el 8 de mayo de 2015). Ambos anexos no resultan para nada vanos ya que permiten comprender el respaldo jurídico que en adelante

tendrán aquellos órganos oficiales que se dedican a la persecución ideológica y política con la excusa de luchar contra la discriminación.

Para terminar, a modo de comentario final, no tenemos otra alternativa que afirmar que la obra del profesor Iturralde ha resultado ser un apreciable aporte a la literatura argentina en virtud de la completa y documentada investigación que realiza, desenmascarando –como ya se dijo– uno de los mayores fraudes ideológicos y políticos de la historia argentina de nuestro siglo, que al día de hoy cuenta con una poderosa influencia. Vigencia, que posiblemente irá en aumento si se aprueba el proyecto de Ley Antidiscriminatoria (muy parecido al sancionado en la Ciudad de Buenos Aires) que ya cuenta con el dictamen favorable de las Comisiones de Legislación General y Derechos Humanos de la Cámara de Diputados de la Nación. Por todo esto, tenemos que decir que el autor le ha dejado a todo argentino de bien un poderoso instrumento que ha de servirle a aquellos que todavía creen en las mejores tradiciones de nuestra Patria, y no están dispuestos a que se las reemplacen.

*Enzo Di Fabio*

NICOLÁS MÁRQUEZ,  
AGUSTÍN LAJE  
***El libro negro de la nueva izquierda.  
Ideología de género o subversión  
cultural***  
Libre-Grupo Unión, Buenos Aires,  
2016, 285 pp

Este libro se presenta como el primer tomo de una obra que los AA. tienen intención de continuar analizando otros canales por los que se intenta imponer el neo marxismo en nuestro tiempo: «En el próximo libro abordaremos, entre otros tópicos, el Indigenismo, ambientalismo, derecho-humanismo, garanto/abolicionismo y otros ítems usados por el progresismo cultural hoy en boga en la nueva revolución silenciosa» (nota 609). En este primero, pues, se encara la subversión cultural encarada por la «Ideología de género».

El estudio tiene dos partes. Una primera escrita por Agustín Laje, «Postmarxismo y feminismo radical», y otra a cargo de Nicolás Márquez, «Homosexualismo cultural».

En la primera, Laje analiza las variaciones históricas del marxismo, desde Marx y Engels hasta nuestros días («Del marxismo al postmarxismo»). Presenta sucesivamente el pensamiento de Marx y Engels explicando en términos sencillos los conceptos principales de la dialéctica y del materialismo dialéctico, del

materialismo histórico, de la revolución social y de la idea marxista de hegemonía. Luego pasa al marxismo cultural de Antonio Gramsci, con quien «se produce un cambio de paradigmas: mientras que para el marxismo clásico luchar en el plano cultural, político o jurídico era más o menos como luchar “contra una sombra”, para Gramsci esta lucha era la realmente importante» (p. 33-34). Con este «la hegemonía precisará en adelante de un accionar cultural que Gramsci llamará “intelectual-moral” (...) “Toda revolución —anota Gramsci— ha sido precedida por un intenso trabajo de crítica, de penetración cultural, de permeación de ideas a través de agregados humanos al principio refractarios y sólo atentos a resolver día a día, hora por hora, y para ellos mismos su problema económico y político, sin vínculos de solidaridad con los demás que se encontraban en las mismas condiciones”» (p. 34). Tras Gramsci llega el post-marxismo del argentino Ernesto Laclau (el filósofo del kirchnerismo) y su esposa Chantal Mouffe, que generan un salto importantísimo en la teoría marxista, al revisar el «marxismo para adecuarlo, teórica y estratégicamente, al nuevo mundo que nació del fracaso del “socialismo real” de la Unión Soviética» (p. 36). «El post-marxismo de Laclau y Mouffe tiene centro en la supresión

del concepto de “clase social” como elemento teórico relevante para la izquierda... El proletariado ya no es el sujeto revolucionario privilegiado en ningún sentido posible; la clase obrera en Laclau no tiene siquiera privilegios en una estrategia hegemónica como en la teoría gramsciana... Laclau y Mouffe ponen el acento en la construcción discursiva de los sujetos... Los discursos ideológicos pueden dar origen a nuevos agentes de la revolución (el discurso tiene carácter performativo, diría el filósofo del lenguaje John Austin). Simplificando un poco: hay que fabricar y difundir relatos que vayan generando conflictos funcionales a la causa de la izquierda» (p. 38). Esto no es otra cosa que la actual situación político-cultural-educacional de la Argentina, o simplemente, «la batalla cultural».

En el capítulo 2, el mismo Laje trata el tema ya propiamente dicho del «feminismo y la ideología de género», esto es, la evolución del feminismo, desde los primeros conatos renacentistas que subrayan explícitamente el valor de la mujer (Christine de Pizan –1405–, Poulain de la Barre –1671), pasando por las demandas en el siglo XVIII de participación política y educativa para las mujeres (Mary Wollstonecraft, 1792, «Vindicación de los derechos de la mujer», quizá la obra fundacio-

nal de la llamada primera ola feminista). El marxismo se apodera de este impulso reivindicativo femenino, dando origen a lo que Laje llama «segunda ola» feminista, la del feminismo socialista y marxista. Le da un impulso particular Engels tras la muerte de Marx con su obra, de 1884, «El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado». El interés final de Engels «estriba en mostrar que la familia monogámica es apenas un tipo de familia que nace como reflejo de la aparición y el desarrollo de la institución de la propiedad privada» (p. 56). Con Engels la lucha de clases se desplaza a la lucha de sexos dentro de la familia y en la humanidad en general: «El hombre es en la familia el burgués; la mujer representa en ella al proletariado» (p. 58). La inclusión de la mujer en la lucha revolucionaria era considerada indispensable ya para el mismo Marx, quien en carta a Kugelmann decía: «Alguien que sepa algo de historia sabe que son imposibles las transformaciones sociales importantes sin la agitación entre las mujeres» (nota 80, p. 59). El objetivo final es, sin embargo, Dios, como anotó Marx «claramente en sus *Tesis sobre Feuerbach* (tesis IV): “Si el origen de la familia celestial no es más que la prefiguración de la misma familia terrena humana, es a ésta a la que hay que destruir”». Se llega así a lo que Laje llama «tercera

ola del feminismo», la del «“feminismo culturalista”, “radical” y/o “neomarxista”... responsable de la germinación de la llamada «Ideología de Género»» (p. 75). Este nuevo feminismo «tiene la particularidad de moverse no en el terreno de las reformas políticas formales como el liberal, ni en el terreno casi excluyente de la economía como el marxista, sino en un campo mucho más vasto y, por lo tanto, más complejo: el de la cultura» (p. 75-76). Sin detenerse tanto en los antecedentes, el comienzo de este nuevo paso se pone en relación con la obra de la escritora existencialista Simone de Beauvoir, «El segundo sexo», de 1949, y el disparador que significaron los sucesos del Mayo del '68 francés. En Beauvoir encontramos claramente perfilada la tesis según la cual «“mujer” es un concepto socialmente construido, es decir, carente de esencia, artificial, siempre definido por su opresor: el hombre (...) “No se nace mujer: llega una a serlo”» (p. 78). Aquí tenemos aplicado «El primer principio del existencialismo, (...) la afirmación de que en el ser humano la existencia precede a la esencia (...) El ser humano no es nada más que aquello que él hace de sí mismo. No existe nada como una «naturaleza humana»; todo lo que al ser humano respecta, es el resultado de los procesos históricos que envuelven el

devenir de las sociedades» (pp. 78-79). «Lo más importante de la obra de Simone de Beauvoir, dice Laje, es haber pincelado los primeros esbozos significativos de la ideología de género. La distinción entre sexo y género aparece, pues, bien clara en su trabajo: el sexo, como dato natural, no guarda ninguna relevancia; el género lo es todo. El hombre y la mujer se nos presentan como cuerpos cuya especificidad natural no guarda la menor importancia respecto de aquello que ellos mismos pueden ser; son como una hoja en blanco, una *tabula rasa*, lista para ser inscrita por el peso pretendidamente autónomo de la cultura» (p. 82).

Luego Laje reseña los aportes al movimiento feminista intransigente que enarbola la bandera del género, de las radicales Kate Millet, Shulamith Firestone (que con su obra «La dialéctica del sexo», de 1970 mezcló marxismo y freudianismo, proclamó la abolición de la función reproductiva de la mujer, la liberación de todos los instintos sexuales de mujeres y niños —fue una empecinada propagandista de la legalización de la pedofilia—, la abolición del concepto de infancia, etc.), Zillah Eisentestein, Andrea Dworkin (la que afirmaba que el matrimonio es una «licencia legal para la violación», porque «todo coito heterosexual constituye una violación contra la mujer»), Sheila

## RECENSIONES

Jeffreys, Monique Wittig (quien sostenía que «el lesbianismo ofrece, de momento, la única forma social en la cual podemos vivir libremente»).

Y «de aquí se levanta el puente existente entre esta tercera ola feminista, deconstructiva y culturalista, y lo que en los años '90 empezó a conocerse como “teoría *queer*” o «ideología *queer*». Con esta nos colocamos incluso más allá del mismo género: «lo *queer* rechaza de plano que exista algo como un hombre, una mujer, un gay o una lesbiana» (p. 93). El autor más recurrentemente citado a este respecto es Beatriz Preciado. Con la idea de «*queer*» (en inglés «raro»; expresión que se acuña despreciativamente como sinónimo de invertido en todas sus variantes, pero que a mediados de la década del '80 es apropiado por los mismos que eran etiquetados tales, tomándola como bandera de orgullo) no solo entramos en el terreno más cercano a las patologías de la identidad, sino en sus expresiones más radicalmente desafiantes y violentas. Podría dudarse de darle tanta gravitación si no fuera porque algunas revistas que se tildan a sí mismas de académicas (¿?) vienen impulsando la temática («The Journal of Sex Research», «Journal of Homosexuality», «Journal of History of Sexuality»...) y sobre todo porque ha

logrado imponerse en diversos programas universitarios («la Universidad de Toronto, por ejemplo, tiene un programa llamado “Orientación *Queer*”»: p. 94), incluso en nuestro país: «en Argentina, podemos encontrar otras tantas instituciones de la vida académica, como el Grupo de Estudios sobre Sexualidades de la Universidad de Buenos Aires, o el Centro de Estudios *Queer* de la Universidad Nacional de Río Cuarto (Córdoba)» (p. 94). Entre los referentes principales el A. señala a las filósofas lesbianas Judith Butler y Monique Wittig. Esta última intenta ofrecer claramente ideas sobre cómo «subvertir el orden establecido», «destruir al hombre y a la mujer como tales». Estas teóricas van más allá de la versión popular de la ideología de género. Para Wittig «la lesbiana no es una mujer; es una subjetividad que rompe el binarismo, que mostraría que no hay si quiera sexo femenino». Su intento, como señala Laje, es paradójico, porque «representa un feminismo cuyo objeto es, paradójicamente, destruir a la mujer». Y esto hay que llevarlo a cabo principalmente mediante «una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para nosotras. Porque hay otro orden de materialidad que es el del lenguaje (...) este orden, a su vez, está directamente conectado con el

campo político», dice Wittig (p. 96). Butler, de más peso que la anterior, procura «“facilitar una concurrencia política del feminismo, de los puntos de vista gay y lésbico sobre el género” y las demás “modalidades sexuales”»; en otras palabras, estirar tanto el concepto de género como para que en él quepan formas y gustos sexuales de lo más extrañas». En Argentina la ideología *queer* la difunden militantes como Leonor Silvestri, Diana Torres, o el fenómeno «Posporno» presente en varios países de América Latina, «cuyas

performances incluso han sido presentadas en instituciones académicas, como la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires» en 2015, con prácticas «contra-sexuales» en sus pasillos<sup>1</sup>. «la ideología *queer* genera un cóctel explosivo de odio, violencia y frustración individual. La interminable lucha contra la naturaleza que los movimientos *queer* llevan adelante, está perdida de antemano; y las frustraciones de esa derrota inevitable se canalizan en sentimientos de ira contra la sociedad en general, y el

---

<sup>1</sup> En todos los diarios del 1-2 de julio de 2015 salió la noticia de este hecho que no puede ser calificado de otro modo que delictivo, pero ante el cual tanto el rector de la Universidad de Buenos Aires, Alberto Barbieri, como el ministro de Educación de la Nación, Alberto Sileoni, se limitaron a decir que iban a pedir explicaciones o bien que este «no es el ámbito para estas prácticas», como si alguno lo fuera. En Clarín del 01/07/15, bajo el título «Performance “Postporno” en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA», se lee: «Una actividad extracurricular llamada “Miércoles de Placer” relacionada con el porno revolucionó ayer las aulas y los pasillos de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires: la performance con actores incluyó escenas de sexo explícito entre cinco personas sobre un escritorio, prácticas sadomasoquistas y sexo grupal, frente a cientos de alumnos y profesores

que reaccionaron con sorpresa e incredulidad... Uno de los participantes defendió la actuación como “un grupo de personas que estaban dando y recibiendo placer, en un ámbito político”. La Facultad de Ciencias Sociales aclaró que el ciclo cultural “Miércoles de placer” está organizado por el área de “Comunicación, géneros y sexualidades”, integrada por investigadores, docentes y estudiantes de la casa de estudios». En La Nación del 02/07/15 se menciona a este «movimiento artístico, que se presenta con la intención de “crear visiones alternativas de la sexualidad y así revolucionar el concepto de la pornografía”». «Participaron la periodista Laura Milano (autora del libro Usina posporno), Milo Brown, la activista feminista Rosario Castelli y el grupo PostOp de España. Estuvo organizado por el Área de Comunicación, géneros y sexualidades, de la Facultad de Ciencias Sociales».



hombre heterosexual en particular» (p. 112).

Por eso el A. afirma: «la ideología de género construye discursivamente una guerra entre hombres y mujeres primero, y una guerra entre heterosexuales y homosexuales después, para desembocar al final de todo en la idea de que no existe siquiera el sexo como tal y, todavía más, no existe la identidad como tal» (p. 114). «Hay un hilo conductor que atraviesa al feminismo desde la segunda ola, pasando por la tercera, hasta llegar a la ideología *queer*. Ese hilo está dado por un proyecto en común, que tiene que ver con la destrucción de la superestructura familiar y matrimonial heterosexual que en teoría contribuiría a la reproducción del sistema capitalista (estrategia de batalla cultural)» (p. 114).

La segunda parte del libro está a cargo de Nicolás Márquez, analista político, quien afronta el tema del «homosexualismo ideológico». No la homosexualidad como fenómeno ni problema, sino la propaganda e imposición de la ideología homosexual a través de los canales políticos, legislativos y educacionales. El A. muestra la curiosa evolución de la relación entre el fenómeno de la homosexualidad y el marxismo que pasa desde la condenación a la más estrecha alianza. En efecto, «Engels

condenó la homosexualidad en distintos pasajes de su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884), describiéndola como “moralmente deteriorada”, “abominable”, “despreciable” y “degradante”» (p. 158). La *Gran Enciclopedia Soviética* afirma: «En la sociedad soviética, con sus costumbres sanas, la homosexualidad es vista como una perversión sexual y es considerada vergonzosa y criminal. La legislación penal soviética considera la homosexualidad castigable, con excepción de aquellos casos en los que sea manifestación de un profundo desorden psíquico». Y el *Código Penal Soviético* penó la homosexualidad con al menos cinco años de confinamiento en los Gulags: entre 1934 y 1980 fueron condenados cerca de cincuenta mil homosexuales (cf. p. 159). «Esta normativa represiva para con la sodomía se mantuvo vigente por décadas y recién fue levantada en Rusia en 1993» (p. 160). En la República Popular China de Mao Tse Tung, los homosexuales eran condenados no sólo a penas de prisión y castración, sino a pena de muerte en los casos en los que ésta praxis había sido reiterada (p. 160). La misma postura tuvieron Fidel Castro y el Che Guevara destinando incluso un campo de concentración para sodomitas en la Península de Guanacahabibes (p. 161). Castro

afirmó: «Los homosexuales no deben ser permitidos en cargos donde puedan influenciar a los jóvenes» (p. 161). Pero al cabo de medio siglo la izquierda marxista ha descubierto que la manera de continuar la revolución socialista pasa actualmente por embanderarse en la causa homosexual. Sólo así se entiende el apoyo de la izquierda cultural a esta faceta particular de la ideología de género. Los sucesivos capítulos de Márquez van analizando algunos de los principales pensadores de la ideología homosexual, desde Wilhelm Reich, con su revolución sexual en la década de los '40-50, pasando por Herbert Marcuse quien encarna dentro de la Escuela de Frankfurt —alma máter filosófica de toda la nueva izquierda cultural— la vertiente de la revolución sexual, hasta la musa de gran parte de los ideólogos de género, y uno de los líderes de la izquierda homosexual de los '60 y '70, que es Michel Foucault, a quien Márquez llama «patriarca doctrinal —o al menos al más influyente— de todo lo que hoy se denomina como marxismo cultural, y tanto su pluma como su persona son referencia obligada en todos los intelectuales, ideólogos y activistas de izquierda que le sucedieron en el tiempo» (p. 174). Su principal divulgador en Argentina ha sido el juez Eugenio Zaffaroni (p. 177). Foucault no solo reivindicará derechos

para la homosexualidad, sino que luchará por idealizarla. Para él la homosexualidad «no es un deseo, sino algo deseable. Por lo tanto debemos insistir en llegar a ser homosexuales» (p. 179). Análoga defensa hará de la violación sexual (de la que solo admite que se castigue el aspecto de violencia, no encontrando diferencia entre este hecho y «ponerle un dedo en la cara a alguien», como afirma explícitamente) y la pedofilia. Otros personales que presenta son el teórico de la homosexualidad Guy Hocquenghem, Jacobo Schifter Sikora, Paco Vidarte, Beatriz Preciado, etc.

Haciendo un balance de la obra, debo decir que es una buena y meritoria denuncia de esta gravísima amenaza que se cierne sobre nuestra sociedad. Es un logrado resumen para entender la génesis, desarrollo y difusión de esta ideología; para comprender el acople que ha logrado con el marxismo y la gravedad de las tesis que promociona.

Se echa de menos las referencias obligadas a la función que cumplen en la difusión de la ideología de género por parte de las Organizaciones Mundiales que constituyen su principal sostén y fuente difusora, como son los organismos de las Naciones Unidas y su política poblacional, salvo alguna alusión al hablar del aborto (Parte II, cap. 4) y algunas

## RECENSIONES

alusiones colaterales, así como a la importancia capital que han tenido las Conferencias del Cairo y Beijing, donde se instala la Agenda de Género a la que responden las políticas que actualmente la van implementando en el mundo. Esta es una laguna importante.

Hay que advertir también que algunas citas de los personajes criticados en el libro pueden herir el pudor incluso de quien tenga poco. No son, indudablemente, expresiones personales de los AA. del libro sino de quienes ellos denuncian. En fin, el libro lo escriben ellos y es bien cierto que el mostrar lo que verdaderamente piensan y enseñan abiertamente los propulsores de la ideología de género ayuda a saber contra qué nos enfrentamos, pero no deja de ser un terreno delicado, teniendo en cuenta que el trabajo tiene como destinatarios no sólo a un público adulto y preparado sino también a adolescentes y jóvenes a quienes algunas de sus páginas pueden inquietar. Otros autores y en otros tiempos habrían hecho entender las cosas sin necesidad de que quedaran tan explícitamente descritas.

Asimismo, considero que algunas críticas que hacen los dos AA. están encaradas desde una perspectiva liberal y, por tanto, incompleta. Esto hace que Laje atribuya al capitalismo

liberal beneficios y logros respecto de la mujer que considero incompletos y excesivamente optimistas (cf. «Capítulo VII. La mujer y el capitalismo»). No cuestiono los graves daños que el socialismo y el marxismo han ocasionado a la familia, a la mujer, al varón y a los hijos, muy bien expuestos en el libro. Pero el capitalismo no ha traído lo contrario de las sociedades comunistas; en todo caso ha ocasionado otras gravísimas consecuencias que me parecen que no están suficientemente aclaradas en el libro. Así la exacerbación de la libertad individual, la concentración sobre los bienes materiales, las reivindicaciones de derechos inexistentes (como el «derecho sobre el propio cuerpo» y el «derecho a decidir» invocados como argumentos del aborto), el divorcio, la anticoncepción, la mercantilización y otros males, son problemas derivados del liberalismo. El capitalismo y la tecnología pueden haber enriqueciendo más a las mujeres (cf. p.128) (a algunas, pero para nada a todas), y les ha estirado el promedio de vida (a las que no destruyó por la droga, la prostitución, las enfermedades venéreas... comunes a capitalistas y marxistas), les ha abierto las puertas de las universidades, les ha franqueado el campo de la política y otras cosas, pero a veces con costes morales y espirituales para nada menores.

Por su parte Márquez desliza algunos errores serios sobre el derecho natural. Critica muy bien el abuso político de conceder derechos públicos y de privilegio a comportamientos desordenados (matrimonio entre personas del mismo sexo, adopción de niños por parte de parejas homosexuales, etc.) pero no parece comprender que los comportamientos contra la naturaleza tampoco fundan derechos en el terreno privado. Por eso sostiene que «el Estado debe ser abstencionista y limitarse solo a garantizar a los homosexuales su legítimo derecho a vivir su intimidad carnal como les plazca, pero no el derecho a que se les otorguen privilegios ajenos a la naturaleza de la actividad venérea que ellos mismos decidieron tener» (p. 207). Quiero entender que se trata solo de una imprecisión lingüística, porque el A. apunta en la dirección justa al añadir a continuación: «el Estado no debe fomentar ni institucionalizar dichos desarreglos atribuyéndole status social y jurídico a formas de vida que no son ni pueden ser matrimoniales», pero si, en cambio, realmente entiende que el problema radica solo en la legislación positiva social, y no en la inexistencia de derecho propiamente dicho, entonces, pone, sin pretenderlo y sin darse cuenta, un principio que socaba la fuerza de sus

argumentos. No existe ningún derecho legítimo «a cualquier modo de uso sexual individual». Si el Estado no debe legislar prohibiendo «los vicios sexuales en tanto estos no lesionen derechos de terceros», como señala bien Márquez, esto es por exigencia del bien común, que impone a veces la tolerancia de ciertos vicios en la esfera privada para evitar introducir a la sociedad en un sistema policíaco-moral, pero no porque tales comportamientos constituyan un derecho en el fuero íntimo. No hay derecho al vicio. Una concepción de la ley natural, a la que apela con razón el A., que no entienda esto, no responde propiamente a la ley natural a la que se refiere la tradición filosófica occidental.

Más adelante vuelve a cometer el mismo error cuando se pregunta: «¿Tiene derecho una persona a comer excremento? Estimamos que sí y ese derecho habría de ser inviolable» (p. 248). No, no se trata de un derecho; como hemos dicho, por otro tipo de razones se puede «tolerar» que alguien lo haga; pero no se viola ningún derecho si alguien le impide hacerlo a quien de este modo se hace daño. Y nuevamente: «Desde el inicio de este trabajo hemos sido partidarios de que el sujeto homosexual tenga todo el derecho de vivir su intimidad de esa manera, aunque

## RECENSIONES

la misma sea tan ajena a lo que la naturaleza indica» (p. 252). No es así, los derechos se fundan en la naturaleza, directa o indirectamente; si una determinada actividad va contra ella, no funda derechos. Estos ejemplos erróneos, mal elegidos por el A. minan, pienso que sin pretenderlo ni vislumbrarlo, los principios acertados que trata de defender empujándonos a un positivismo jurídico. Creo que en esto el meritorio esfuerzo realizado exigiría una pulida.

*P. Miguel Ángel Fuentes, IVE*

GONZALO RUIZ FREITES, IVE  
***El hombre no separe lo que Dios  
ha unido***

Roma 2015, 96 pp.

En octubre del 2015 se llevó a cabo el sínodo sobre las familias, el cual fue a su vez precedido por un sínodo preparatorio (octubre del 2014) y seguido por la exhortación apostólica del papa Francisco (*Amoris Laetitia*).

Los sínodos motivaron la discusión sobre la posibilidad de acceder a la comunión sacramental de los divorciados «vuelos a casar», habiendo quienes pretendían (y pretenden) legitimar de alguna manera la segunda unión.

Dentro del ambiente eclesástico, algunos cardenales y teólogos (que

en los sínodos eran minoría, aunque hacían mucho ruido y tenían el apoyo de la prensa) se volcaron a favor de la comunión de estos divorciados que viven en un estado irregular.

Aparecieron diversos escritos y publicaciones a favor de uno y otro bando. Estas publicaciones tenían la finalidad de argumentar la propia posición, convencer o enseñar a los fieles, e incluso dar material a los padres sinodales. Aún después de la exhortación apostólica las discusiones continuán.

Un ejemplo heterodoxo de este tipo de publicación es el artículo del Prof. Guido Innocenzo Gargano: «Il mistero delle nozze cristiane: tentativo di approfondimento biblico-teologico», en *Urbaniana University Journal Euntes Docete* 67 (2014) 51-73.

Gargano afirma que por benevolencia Moisés permitía el divorcio, y siendo Jesús más misericordioso que Moisés, no podría no permitirlo. Jesús enseñaría que lo mejor, lo más perfecto, es no divorciarse, pero sin llegar a la perfección, se permite, por misericordia, el divorcio y la nueva unión. Esta permisón abría evidentemente la posibilidad a la comunión sacramental.

Nuestro A. toma pie de este erróneo artículo para refutarlo y demostrar la verdadera doctrina de Cristo y de la Iglesia, vigente a lo largo de toda su historia.

Después del prefacio del Cardenal Ángelo Sodano y de una introducción en la cual el A. presenta la temática, el libro se estructura en 5 capítulos.

En el primer capítulo se presenta uno de los argumentos de aquellos que sostienen la comunión de los divorciados vueltos a casar. El argumento es el siguiente:

Jesús dijo: «no penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas». Si la ley de Moisés permitía el divorcio, Jesús no vino a abolir el divorcio.

Nuestro A. explica que en la Ley hay que distinguir los preceptos morales contenidos en los 10 mandamientos, de los preceptos jurídicos y ceremoniales. Jesús viene a dar plenitud a los preceptos morales de los 10 mandamientos, pero a abolir los preceptos jurídicos y ceremoniales. Si no fuese así, los cristianos deberían todavía, por ejemplo, circuncidarse. (Cfr. p. 24).

El segundo capítulo trata sobre el sentido del libelo de repudio permitido por Moisés.

El A. explica que en la época de Moisés el pueblo era polígamo, y la dureza de los judíos hacía que repudiasen a las mujeres que ya no les satisfacían. Éstas, al quedar solas y no poder sobrevivir, se unían con otro hombre. Siendo por esta nueva unión adúlteras, debían sufrir la pena de la lapidación. El libelo de repudio les permitía no sufrir la pena de la lapidación, lo cual no implicaba que no fuese pecaminosa la nueva unión. De hecho, según la ley de Moisés, esa mujer (y también el nuevo hombre que se unía con ella) eran impuros. «La segunda unión, aunque consentida por la Ley mosaica, causaba en la mujer una impureza de la cual ella no podía purificarse jamás» (p. 36). «La razón última, en realidad, es que la disposición mosaica, si bien consentía una segunda unión a la mujer repudiada, no anulaba el sexto mandamiento del Decálogo (Ex 20,14)» (p. 37).

Jesús dice entonces que por la «dureza del corazón» de los judíos, Moisés promulgó la ley del libelo de repudio; y esto era para proteger a la mujer de la lapidación. La naturaleza de esta «dureza del corazón» es el tema del tercer capítulo. Siguiendo particularmente a San Pablo, explica el A. cómo esta «dureza del corazón», que motivaba el libelo del repudio, es una total falta de caridad que va absolutamente en contra del ideal cristiano.

## RECENSIONES

Los últimos dos capítulos no se centran ya en consideraciones particulares para refutar la posición de los «divorcistas» (relación doctrina de Jesús-Ley antigua; libelo de repudio; dureza de corazón), sino sobre las doctrinas de Jesús y de San Pablo acerca del matrimonio y el divorcio. Son los capítulos más «exegéticos». El capítulo 4 trata los textos de Mt 19, 3-9; Mt 5,31-32; Mc 10,2-12; Lc 16,16-18. La conclusión es que «en los evangelios sinópticos la condena de Jesús respecto al divorcio y la posibilidad de segundas nupcias es absoluta y no admite excepciones. En consecuencia, en la Ley Nueva el precepto mosaico de dar el libelo de repudio para poder divorciarse está superado definitivamente» (p. 67).

En el último capítulo se hace la exégesis de texto paulinos: Rm 7,1-4, 1 Co 7,10-11.39 y Ef 5,21-33. La conclusión, perfectamente sostenida y demostrada, es que San Pablo sostiene con absoluta fuerza la indisolubilidad del matrimonio dada su «relación que tiene con el misterio de la unión de Cristo y de la Iglesia, del cual es una participación por la gracia, y al mismo tiempo un signo o sacramento» (p. 90).

Ya en la conclusión general del libro el A. muestra cómo el pretender dar validez a libelo de repudio es una tendencia judaizante contra la cual tanto luchó San Pablo y que hace

inútil la pasión de Cristo si se le da a la Ley antigua vigencia actual como camino de salvación.

Transcribimos, a modo de conclusión, el siguiente párrafo: «La misión de Jesús – dice el A. – está toda caracterizada por la misericordia hacia los pecadores. Pero es una misericordia que empuja a la conversión y al cambio de corazón, como Él mismo la define: “Yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores para que se conviertan” (Lc 5,32). Jesús no condenó a la mujer sorprendida en adulterio, pero tampoco le dijo “va y haz que te den el libelo de repudio, así puedes continuar viviendo del mismo modo”. Él de ningún modo la alentó a perseverar en su situación de pecado. En cambio, claramente, en su infinita misericordia le mandó: “Vete, y en adelante no peques más” (Jn 8,11)». (p. 94).

El A. tiene la enorme habilidad de hacer accesible al católico formado, pero no especialista, los argumentos exegéticos y teológicos que sostienen la verdadera doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio. Recomendamos la lectura de este valioso libro para saber defender la verdadera doctrina y profundizar sobre el valor del matrimonio cristiano.

*P. Dr. Pablo Rossi, IVE*

JULIO C. BORDA  
***Aguas del Olvido. Invasiones  
 Inglesas al Río de la Plata***

Ed. Armerías, Bs. As. 2016, 267 pp.

El autor de la obra que comentamos ha escrito numerosos libros que van desde cuentos de vida hasta biografías de personajes ilustres y a la vez desconocidos para el común de la gente.

Una de las cosas que se destaca en nuestro autor, es la sencillez de estilo y la profundidad del contenido asumido. Tres son las biografías a las que ha dedicado su trabajo siendo ellas *El Señor de la Patagonia* (Perito Moreno), *Guardián del Norte* (Güemes) y *Poeta de las Pampas* (José Hernández) en las que nos revela la personalidad de cada uno de los personajes desde una mirada profunda y patriótica, destacando aquellas virtudes propias de cada uno que se han escapado al común de los autores.

Ese logro de la sencillez conjugado con la profundidad del estudio, es precisamente el mérito de la obra en cuestión. «Aguas del olvido» es el título elegido por el autor, que viene de una expresión de Sir Samuel Wittingham, edecán de John Whitelocke y que se debió a lo que él mismo llamó «...humillante derrota experimentada por nuestro imperio...».

Desde el inicio del libro, el Dr. Borda deja en claro las apetencias de Inglaterra, no solo en relación con el Río de la Plata sino como forma política de Imperialismo en el mundo entero, dejando en claro que el objetivo de los invasores no era otro que de expandir su comercio y establecer nuevos mercados.

Relata el autor que todo comenzó con el plan que Francisco de Miranda y Sir Home Popham habían presentado en 1804 al Ministro Pitt proponiendo la invasión al Río de la Plata, siendo por demás conocido que ambos tenían ideales muy diferentes pero que a la hora de llevar a cabo sus objetivos podrías ser buenos amigos. Cuenta Borda que una vez aprobada la invasión por el gobierno inglés, las naves partieron hacia Buenos Aires el 31 de agosto de 1805 desde la ciudad de Cork, República de Irlanda y al mando de Baird y Popham.

Una de las claves de la derrota posterior de los ingleses, fue precisamente que desconocían al pueblo de Buenos Aires y como consecuencia lo subestimaron. «La mayoría de la población guardaba gran respeto por la religión» dice Borda y lo va demostrando con una rica descripción de anécdotas que muestran que la Fe era «...un sólido escollo que el Imperio Británico ignoró por completo...».



## RECENSIONES

En medio de la travesía, que el autor describe con acierto y claridad, Baird designa a William Carr Beresford, comandante de las fuerzas expedicionarias ya que contaba éste con tres virtudes indispensables: Acreditada habilidad, juicio y celo.

Más adelante va recorriendo a través de bonitas páginas los distintos lugares propios de la ciudad, su gente, su estilo de vida y religión que nos lleva a encontrarnos con una Buenos Aires poco conocida para el común de la gente y a la vez más cierta que la enseñada por los manuales de historia colegiales.

Aborda el tema del Virrey Sobremonte a quien describe en toda su trayectoria, reivindicando su figura en lo social y militar asumiendo su defensa en relación al polémico hecho de la fuga de la Capital manifestando que «su fuga no fue por cobardía...» sino que fue por «...órdenes emanadas de España» para el «caso de que hubiera un desembarco inglés...». Destaca que el virrey era un funcionario administrativo que no estaba en condiciones de asumir la defensa de la ciudad, llegando a la conclusión de que el Marqués de Sobremonte se vio superado por la situación y que no supo estar a la altura de las circunstancias.

Asimismo, no deja de mencionar el autor, las distintas actitudes que fueron tomando los habitantes de la ciudad. En efecto, la gran mayoría de la gente se dispuso a pesar de los contratiempos, a defender su tierra, haciéndolo de modo valiente y corajudo. Sin embargo, no todos obraron de esa manera y es así que el autor nos va mostrando algunos personajes conocidos de la historia que no se mostraron acordes con las necesidades de la Patria.

Así por ejemplo de Mariano Moreno dice que no estuvo en el campo de batalla ni tuvo actuación alguna en la Reconquista, a pesar de lo cual se queja amargamente de la invasión limitando su accionar «a un llanto desconsolado e inútil...». Otro de los personajes nefastos fue sin duda Saturnino Rodríguez Peña, que habiendo colaborado incesantemente con los invasores y deseando la conquista y el triunfo de los ingleses, mereció de parte de Whitelocke ya vuelto a Inglaterra y luego de su derrota, la recomendación a su gobierno para que dispusiera de la suma de diez chelines diarios para don Saturnino por haber colaborado con la invasión. Destaca este inglés que «Estos dos señores – Rodríguez Peña y Aniceto Padilla – se unieron al general Beresford cuando su evasión y han hecho toda suerte de sacrificios para unirse a nosotros con la esperanza de nuestro éxito...».

Vale la pena seguir con atención el relato de ambas invasiones, la de 1806 y la de 1807, su preparación y objetivos y muy especialmente la reacción del pueblo de Buenos Aires.

Otro de los aciertos de la obra, es el trato que le otorga a las figuras de los dos grandes defensores de la ciudad como fueron don Santiago de Liniers y don Martín de Alzaga.

Del primero refiere su lealtad al Rey de España y su carácter fuerte y firme unido a su experiencia como marino. Destaca su hombría de bien y su defensa de la ciudad a pesar de su origen francés. Tal vez esta condición de «extranjero» y en orden a los acontecimientos que se sucedían en Europa en esa época, le hayan jugado en contra. Dice el autor que «se equivocó al dejarse deslumbrar por la figura de Napoleón...» y creemos que es cierto. Sin embargo, no deja de destacar su valor en la defensa de Buenos Aires y su apoyo por parte del pueblo de la ciudad. De todas formas, su final no fue lo más deseable. Como se sabe su postura en desacuerdo con las ideas de algunos de los hombres de Mayo de 1810 lo llevaron al cadalso. Nos recuerda Borda que, al momento de su fusilamiento, expresó a sus verdugos «Todos es en vano, estamos en manos de la fuerza, conformidad...morimos por defender los derechos del Rey y

de nuestra Patria y nuestro honor va ileso al sepulcro...».

En cuanto a don Martín de Alzaga destaca su pelea continua con Liniers pero encara el tema con la mejor objetividad posible reconociendo en cada uno su valor en la defensa de Buenos Aires. Cualquiera sea la postura que se tome o bien el cuestionamiento que se haga sobre Alzaga, lo cierto es que este vasco aportó mucho dinero en la defensa de Buenos Aires destacándose además por su valor. El autor cita como argumento a favor de su patriotismo el testimonio de quien estuviera presenciando los hechos, don Gaspar de Santa Coloma quien expresara en una carta del 1º de agosto de 1807 «el Rey nuestro señor debe distinguir esta Capital con los honores de la nueva Sagunto y al alcalde primer voto don Martín de Alzaga Capital General pues a todos cuantos veteranos ha habido aquí les ha dado lecciones y valor para defender esta Capital, con otros valerosos y esforzados vecinos...»

Una cuestión bien curiosa, es la que refiere el libro a un tema que no es muy conocido habitualmente y que hace a las consecuencias personales de los generales que fracasaron en el intento de la invasión a Buenos Aires, es decir tanto a Popham como a Whitelocke. Mientras Popham en

## RECENSIONES

su vuelta a Inglaterra fue «repren-  
dido» por el fracaso, para luego ser  
premiado como integrante de una  
campana naval a cargo de Sir Arthur  
Wellesley, más tarde a cargo del Ve-  
nerable y finalmente como coman-  
dante de la estación naval de  
Jamaica, Whitelocke fue degradado,  
expulsado de las fuerzas armadas,  
privado de usar el uniforme e in-  
digno de servir al rey.

En fin, dejemos que lean el libro  
que bien vale la pena. Destacamos  
de este autor —reitero— la simplicidad  
del texto. No quiere decir ello que  
pierda profundidad, sino al contra-  
rio, hace posible la lectura ágil y en-  
tretenida de un hecho histórico  
fundamental para nuestra Patria,  
con base de investigación seria de ar-  
chivos y textos que se dejan ver en el  
recorrido de sus páginas. Lo más po-  
sitivo es que a través de su lectura  
puede uno acrecentar su amor a la  
Patria viendo los ejemplos de hom-  
bres que supieron estar a la altura de  
los hechos cuando estuvimos a  
punto de perdernos en manos ingle-  
sas. Muchos jóvenes de nuestra  
Argentina debieran conocer mejor  
nuestra historia, en especial estos  
acontecimientos, sobre todo en estas  
épocas en que existen nuevas inva-  
siones extranjeras que, si bien no  
van por las vías de hecho, intentan  
someter nuestra cultura y nuestras  
tradiciones a sus apetencias.

Para evitar esas cuestiones, bien va-  
len obras como estas.

*Claudio A. Rossi*



**El Greco (Doménikos Theotokópoulos)**  
**Anunciación (1608-14, Óleo sobre tela, 291 x 205 cm)**

*P. Rodrigo Miranda, IVE*

Al menos en 8 ocasiones conocidas Kiriakos Theotocopuli (1541-1614), el Greco<sup>1</sup> pintó el tema de la anunciación. Este evento central de nuestra fe ha nutrido el arte por siglos. Del encuentro, diálogo y entendimiento entre lo trascendente e inmanente revelado en el anuncio de la encarnación del Verbo en las entrañas de María, se desprenden consecuencias muy importantes y que de algún modo fundan el arte mismo, entendido como signo de lo invisible, como relación entre una paupérrima materia que manifiesta bellamente lo inmaterial, como expresión plástica de realidades misteriosas, etc.

Ríos de tinta corren para «interpretar» lo que se supone que nos dice una obra. Una tendencia habitual es dar una serie de datos tipo «wikipedia» que no sirven necesariamente para descifrar el mensaje de la obra en cuestión, sino que es solo «info» marginal para llenar papel. Algunas veces leemos explicaciones que son obvias descripciones de lo que estamos evidentemente viendo o que ya sabemos porque el contenido es claro y conocido. Por ejemplo, sería descarado decir ante la anunciación del Greco, que «el artista representó bellamente una anunciación en donde el celestial mensajero a la derecha anuncia a la Virgen la encarnación del Verbo», porque esto es rotundamente obvio;

---

<sup>1</sup> Hasta el final de sus días el Greco firmó sus obras en griego con el nombre de *Domenicus Theotocopuli*. *Domenicus* era el nombre italianizado de *Kiriakos*. Quizás la persistencia en el uso del griego podría corresponder a la afirmación de su origen, identidad y modo de obrar técnico y teórico. Algunos también lo atribuyen a esa presunta vuelta al helenismo que se verifica desde el Renacimiento en Adelante, y que en las cortes de Felipe II era signo de prestigio y profesionalismo.

## NUESTRA TAPA

otras veces leemos «poesía superpuesta» más que un acercamiento hacia lo que realmente quiso expresar el artista. En este sentido, estamos hablando de literatura creada con ocasión de una obra artística en particular, pero que vive de modo independiente a dicha obra que inspira esas líneas. Es legítimo hacerlo (por otros motivos), pero esto no es precisamente una aproximación iconológica de la obra de arte en cuestión. Y por último, nos encontramos con todas las prejuiciosas interpretaciones de la obra, para justificar las más absurdas teorías, movimientos, comportamientos e ideologías posteriores. Y en esto, el Greco ha sido muy vilipendiado, como si fuera el responsable de estas esquizofrénicas creaciones. Se ha dicho de todo del pobre cretense para justificar o descifrar la particularidad de su obra y encontrar entonces un antecedente de las tendencias modernas, que era loco, miope o tenía astigmatismo, rebelde, místico, esotérico, hereje, avaro, y un largo etcétera.

Y sobre todo respecto del arte religioso o sacro, a veces se escriben sermones «magistrales» sobre lo que se supone que el artista hizo pero que están muy lejos del contenido concreto de una obra o elucubrando pseudo misticamente sobre la misma, para motivar al espectador a encontrar algo que en realidad no se haya en la obra en si. Nada impide sacar de la obra el material para una hermosa meditación, pero esto tampoco es estrictamente un análisis cercano al significado de la obra artística. O bien, se trae a colación una transcripción «ilustrativa» de una antigua enseñanza religiosa con motivo del tema, pero que no estaba necesariamente en el horizonte concreto del artista, y por lo tanto no se verifica en la realidad de la obra. La relación entre texto y obra es puramente casual. Y por último, a partir de la época de los «revivals», se interpretan las obras remitiéndose a la «única fiel y gran tradición bizantina» que nos descifra todos los códigos plásticos -y nos petrifica en una única manera jamás querida por la Iglesia Católica-, aun cuando la investigación histórica seria nos dice que dicha «superpuesta tradición» ha sido una creación de los padres ideólogos de la Grecia moderna del siglo XIX-XX, impregnados de romanticismo,

hegelianismo, kantismo y esoterismo medieval y que no nos traen las noticias originarias del lenguaje representativo de la Iglesia unificada.

El sentido literal de la obra es el fundamento para todas las otras posibles conclusiones, válidas o no, de acuerdo que se funden más o menos en dicho sentido. Habría que preguntarse si las conclusiones e ideas de lo escrito, por más artístico y poético que sea, se sostienen y manifiestan por la técnica, el lenguaje visual y patrimonio cultural del artista. Si acaso estaban en el horizonte ideológico e histórico, y al fin y al cabo en la visión de mundo en la que la obra se originó y en la que el artista vivió. Recordemos que la representación plástica no es una ilustración servil de contenidos. Por ser un lenguaje específico dice cosas con medios técnicos propios y no siempre subordinados a otro lenguaje. «Todo lo que está más allá de los límites del lenguaje verbal no puede ser formulado verbalmente sino sólo mostrado»<sup>2</sup> dice Kitaura en su libro sobre el Greco. Por ejemplo ¿Por qué el Greco ocupa el «empaste» o el «pincel suelto» y que al mismo tiempo expresa, comunica, contribuye y dice?

Por ejemplo, si al ver una pintura de una anunciación digo que el misterio divino se revela delante de María o que el Trascendente se hace carne, aunque sean conceptos profundísimos, ¿Vemos concretamente que la técnica del artista ha sido capaz de expresar tales maravillas divinas?, ¿o nos encontramos con un escrito sobre la obra, supuesta interpretación, pero que es una mera justificación piadosa o en ocasiones ideológica, de lo que trató de ejecutar el artista pero a lo que no llegó debido a diversas dificultades o simplemente que no quiso hacer aquello? Si la pintura es ya un lenguaje determinado y específico, ¿Por qué le superponemos otro? ¿Acaso su modo de ejecución no nos indica ya su contenido? ¿Acaso debemos justificarla

---

<sup>2</sup> YASUNARI KITAURA, *El Greco, génesis de su obra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2003, 75.

## NUESTRA TAPA

siempre con bellos escritos? ¿Necesitamos un manual de instrucciones siempre que vemos una obra de arte? Y si necesitamos una guía escrita orientadora, ¿Por qué no nos conduce por medio de la instrucción en el lenguaje específico del arte hacia el significado primigenio y esencial de la obra en vez de darnos recetas de cocina para aplicarlas a una obra? Si reconocemos que nos hace falta un texto que nos guíe para adentrarnos en el significado de una obra, ¿porque no se hace éste, con mayor rigurosidad científica y honestidad, y sobre todo acercándose lo más posible a lo que sí podemos conocer de la obra? Y última cuestión, ¿Por qué se nos da o nos contentamos con recetas o guías simplistas o comerciales de una obra, en vez de aproximarnos a la verdad de la misma reconociendo que esto es una investigación metadisciplinar? Es decir que, por una parte, se realiza un trabajo mancomunado de diversas ciencias y por otra, se trata de dar una verdadera unidad de los saberes, para aproximarse lo más posible al sentido literal de la obra. De este modo la investigación metadisciplinar nos sirve también, durante la búsqueda y por las conclusiones, para adentrarnos en cuestiones mucho más complejas que realicen eso tan propio de las artes, como es ponernos en contacto con las preguntas más profundas del ser humano, la realidad que lo rodea y en definitiva respecto a la trascendencia y Dios.

Nos proponemos entonces, aproximarnos metadisciplinarmente al significado de la obra de la mano del lenguaje pictórico propio. En absoluto pretendemos llegar a lo más acabado del discurso sobre esta imagen, ya sea por la extensión del análisis como por el objetivo del mismo, sino más bien, como un ejercicio práctico de lo dicho arriba y para ayudar al lector a realizar ese esfuerzo metadisciplinar que lo lleven al conocimiento de algo de la obra y su autor; y así, que el contenido lo haga adentrarse en cuestiones más íntimas y trascendentales.

Interrogaremos a la obra para que nos indique lo que quiso manifestar el artista, su contenido y visión de mundo. Y verificaremos constantemente si la técnica (término usado en sentido amplio) ha sido capaz de darnos a conocer tal contenido. En definitiva, queremos saber



si la obra artística del Greco ha sido capaz de manifestarnos algo del insondable misterio de la Encarnación del Verbo, y de este modo hacernos progresar en la consideración existencial del mismo.

Lo primero que debemos decir es que la llamada anunciación de la fundación Santander, es una de las últimas obras del Greco y por eso posee rasgos bien particulares. Fue proyectada para el Hospital de san Juan Bautista, llamado de Tavera de Toledo, entre 1608 y 1614. Con esto indicamos el contexto histórico cultural, es decir del barroco español que posee características determinadas y que aparecen en la obra. Aparentemente fue terminada por su hijo Jorge Manuel y por lo tanto «contaminada» con una mano e inteligencia diversas a las del maestro. Se nota una cierta inmadurez y falta de pericia. Posee ciertos elementos extraños y trabajados con dureza que nos parecen que no concuerdan con un artista ya consagrado. Por este motivo, hay que hacer un recorrido por las demás anunciaciones y obras en general para dilucidar el lenguaje propio del Greco y al mismo tiempo ver qué es lo que ha conservado como propio del artista. Hay que preguntarse, por ejemplo, ¿Qué quiso acentuar y exponer el Greco de este evento salvífico; qué agregó en esta nueva versión pintada del misterio; porqué pone coros y virtudes en el cielo; porqué el arcángel Gabriel se viste de dorado?, etc.

La anunciación, por ser un acto único y principal, era un tema bastante desarrollado en los talleres de los grandes artistas de todos los tiempos. El Greco conocedor de los grandes, se vincula en línea de continuidad, a este patrimonio artístico y religioso. Recoge la especulación pictórica intensiva de este tema y la re-presenta en las distintas versiones que realiza. Por eso hay muchos elementos visuales que reaparecen en sus versiones y otros que se desarrollan aún más.

A fines de la Edad Media, dice Émile Mâle<sup>3</sup>, «la anunciación tomaba carácter de intimidad conmovedora. En Flandes, la Virgen reza en un cuartito immaculado, en el que los cobres brillan como oro; donde un lirio florece en bello vaso: el ángel sin ser visto, ha entrado por la puerta entreabierta y está de rodillas. En este silencio, entre los objetos más humildes y familiares, va a decidirse el destino del mundo. Italia embellece la pieza con una guirnalda antigua, o la abre a veces a los laureles de un jardín, o al horizonte apacible de Umbría, pero conserva el carácter íntimo de la escena. La anunciación del siglo XVII contrasta vivamente con su antecesora». Aunque el Greco se encuentra en el periodo de transición entre manierismo y barroco, y por tanto, asume en su obra características de los dos periodos, la presente obra se haya en el tiempo en el que las directrices del concilio de Trento ya se hacían notar. «Los postulados generales emanados del Concilio de Trento se cumplen en la pintura del cretense, pues éstas se inspiran tanto en textos canónicos como no canónicos, pero aceptados generalmente por asumir la tradición de la Iglesia. (...) Las escenas tienen un sentido didáctico, pues ninguno de los temas tratados por El Greco tiene una interpretación ambigua o poco clara. Además tienen carácter narrativo, es decir cuentan hechos concretos y fácilmente reconocibles por personas analfabetas»<sup>4</sup>. Es un momento en donde el lenguaje artístico va adquiriendo una consolidada especificidad, debido básicamente a dos polos antagónicos, el protestantismo y el catolicismo. Son muy diversas las expresiones artísticas que surgen de estas dos visiones contrapuestas del mundo y de la fe. En estos años el Cretense ya poseía y usaba una gran gama de saberes y medios<sup>5</sup> que se conjugan para dar

---

<sup>3</sup> ÉMILE MÂLE, *El arte religioso*, Fondo de cultura económica, México 1952, 176.

<sup>4</sup> FRANCISCO JAVIER CABALLERO BERNABÉ, *Algunos temas contrarreformistas de la pintura del Greco*, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie VII, Historia del Arte, t. 12, Madrid 1999, 101.

<sup>5</sup> En el libro dedicado a la investigación sobre la biblioteca del Greco se nos dice que «¿Acaso se puede decir algo relevante sobre la *forma mentis* de un arquitecto, de un escultor o de un pintor sólo a través de una mera lista de libros que, por lo general, suele ser bastante escueta? ¿Cómo puede vincularse la presencia de un

---

libro determinado en una biblioteca determinada con el perfil intelectual de su propietario, en esta ocasión un artista determinado?

»Fue un lugar común en la época considerar que el conocimiento de las letras y el contacto directo o a través de la lectura con personas letradas eran muy beneficiosos para un artista.

»A su muerte el Greco tenía 130 libros, es decir, poseía una biblioteca mediana desde el punto de vista cuantitativo aunque podría situarse por encima de la media entre aquellos de sus colegas que llegaron a tener una.

»Lo que a primera vista destaca [en la biblioteca, según el catalogador San Roman] es la variedad lingüística y temática de su biblioteca, ya que el Greco tenía libros en griego, italiano y “de Romanze” y, además de algunos relacionados con las artes, sobre todo de arquitectura, clásicos antiguos como Homero (cat. 3), Aristóteles (cat. 4), Flavio Josefo (cat. 5), Jenofonte (cat. 1), Luciano, Plutarco (cat. 6) o Esopo, y modernos como Petrarca (cat. 12) o Ariosto (cat. 13), junto con textos de santos como Justino (cat. 34), Dionisio, Juan Crisóstomo (cat. 36) o Basilio (cat. 35), hagiografías (cat. 40) y los decretos del Concilio de Trento (cat. 39), libros que consideraría esenciales para afrontar la representación de los asuntos religiosos con decoro y ateniéndose a la doctrina. Entre los volúmenes sobresalen la edición de Bárbaro del tratado de Vitruvio (cat. 22) –que sería uno de los “[tr]es bitrubios italianos” del inventario de 1621– y la segunda edición de las Vidas de Vasari (cat. 9) –no registrada en los inventarios–, pues en sus márgenes el Greco fue anotando las reflexiones que la lectura le motivaba.

»En España adquirió la traducción de *De re aedificatoria* de Leon Battista Alberti por Francisco Lozano (véase cat. 25), el Teatro de los instrumentos y las figuras matemáticas y mecánicas de Jacques Besson (cat. 32), *Le due regole* de Vignola (cat. 20) y la traducción de la Regola por Patricio Cajés (cat. 31), el Trattato de Giovanni Paolo Lomazzo (cat. 16), las aritméticas de Oronce Finé y Pérez de Moya (cat. 17 y 18), las Estampas de Juan de Herrera y Pedro Perret (cat. 29), el *Flos sanctorum* de Villegas (cat. 40), las Relazioni de Giovanni Botero y las Historias prodigiosas de Pierre Bouistau, Claude de Tessierant y François de Beleforest.

»Hay que afrontar el hecho, además, de que en los documentos faltan libros que el Greco probablemente conoció y leyó: no hay ninguna edición de la Teogonía de Hesíodo, la Historia natural de Plinio o la Eneida de Virgilio, entre otras, en las que se inspiraría para esculpir Epimeteo y Pandora (Museo del Prado, E -483 y E -937) o para pintar las distintas versiones del Soplón, la Fábula o el Laocoonte.

»El Greco reunió en su casa una numerosa colección de pinturas que constituiría una especie de museo de cuadros pintados por él mismo, y por este detalle, “así como por los libros conocidos que poseía y que formaban parte de su biblioteca, podemos asegurar que fue [...] un hombre de buen gusto y refinada cultura [...],

a luz obras de gran nivel. Sus pinturas han requerido un trabajo complejo, disciplinado, técnico, analítico, teórico, conceptual y simbólico, aunque se manifiesten con aires de bravura, virtuosismo y simplicidad de ejecución e ideas. Posee capacidades técnicas únicas, gran imaginación y creatividad y un conocimiento del color y los efectos de luz adquirido a través de los años<sup>6</sup> y en distintas metrópolis y escuelas. Su aprendizaje artístico técnico y teórico comenzó en Grecia (1555–68) como iconógrafo, continuó en Venecia (1568–70) y Roma (1570–77) y se consolidó en Toledo (1577–1614), España. En este momento de su vida, «las radiografías de las pinturas del Greco ponen de manifiesto, a pesar de que su técnica es cada vez más rápida y suelta, (...). El aspecto “descuidado” y poco elaborado que revelan algunas de sus obras, especialmente las de sus últimos años, es sólo apariencia, incluso cuando estas han quedado sin terminar»<sup>7</sup>. Se percibe constantemente esta técnica suelta de entramado de las pinceladas y textura de la materia cromática en todas sus obras y también aquí, en los rostros, mantos, nubes y paloma con sus rayos. Y no vemos lo mismo en los demás elementos aparentemente añadidos. A tal claridad de conceptos y doctrina llega el maestro que ya ni siquiera hace trabajos previos, sino que se lanza audazmente al trabajo sin hacerse problemas de reconsiderar compositiva y espacialmente las figuras. Se permite los «pentimenti», es decir, cuando se corrige a sí mismo si hay algo que replantear en el cuadro. En las radiografías de la obra se ve que a la Virgen y al Ángel le ha cambiado proporciones, ubicación y postura para expresar más rotundamente el mensaje. Hace descender al Ángel

---

un pintor que unió, a su potente virilidad artística, un copioso caudal de conocimientos, difícil de encontrar en los pintores españoles de su época. No es, pues, extraño que fuese, como dice Pacheco, ‘gran filósofo, de agudos dichos’, y que hasta escribiese sobre las bellas artes». La Biblioteca del Greco, a cura de Javier Docampo y Jose Riello, Museo Nacional del Prado, Madrid 2014, 41–47.

<sup>6</sup> ALBERT F. CALVERT AND C. GASQUOINE HARTLEY, *El Greco. An account of his life and works*, F. Calvert, Edinburgh 1908, 160.

<sup>7</sup> CARMEN GARRIDO, *El Greco pintor, estudio técnico*, Ed. Museo Nacional del Prado, Madrid 2015, 437.

más por debajo del Espíritu Santo y quedar más al nivel de la cabeza de la Virgen, al parecer para evidenciar la *sacra conversación*. Lo mismo ocurre con la cabeza de la Virgen que la mueve inclinándola en un reverencial pero íntimo gesto de atención, escucha y sumisión, propios de quien recibe semejante mensaje. Se añade a este el gesto dialogante de la mano alzada, «*interrogatio*» como lo tipifica Michael Baxandall según los sermones de Fra Roberto Caracciola de Lecce<sup>8</sup>.

En las anunciaciones de diversos artistas del barroco y de diversos lugares, el cielo invade de golpe la celda en que reza la Virgen, y el ángel, con un lirio en la mano, penetra arrodillado en una nube. Los artistas de Venecia vierten el cielo dentro del cuadro, por medio de un manejo exquisito de la luz, el color, la «pasta» y la composición. Los «rompimientos de Gloria» son usados abundante y particularmente en la pintura véneta y barroca. Basta recordar las obras de Ticiano y Tintoretto, o las cúpulas barrocas romanas, que quizás el cretense tenía en mente, porque se educó en este ambiente a su llegada de Grecia. El cretense como fiel discípulo de tales maestros conserva durante toda su carrera este lenguaje pictórico. Por ejemplo, la distribución de los elementos compositivos y el «empaste» de los pigmentos expresan vivamente la idea de una verdadera relación entre el cielo y la tierra. Basta observar que el plano superior del cuadro ocupa más de la mitad de la obra. Y el cielo cobra realidad empírica por la pasta y la textura dejada por el pincel.

Agrega E. Mâle<sup>9</sup> que en el arte de este tiempo, vapores de luz y sombra sucesivos desvanecen el lecho, el hogar y los muros, todo lo que recuerda las realidades de la vida. Parece que dejamos de estar en la tierra para trasladarnos al cielo. El Greco, hombre de fe y aguda in-

---

<sup>8</sup> MICHAEL BAXANDALL, *Painting and experience in fifteenth century italy*, Oxford University Press, Oxford 1988, 51.

<sup>9</sup> Cf. ÉMILE MÂLE, *El arte religioso*, 176.

teligencia, transforma la realidad trascendiéndola por medio de soluciones técnicas muy innovadoras. Incorpora muy pocos elementos de la realidad, que domina magistralmente, con el fin de ir paulatinamente manifestando el contenido sacro. Pero no llegar a exagerar ni por extremo simbolismo ni hermético pseudo misticismo. Los contrastes aumentan la intensidad de la expresión sin llegar a ser expresionismo, sino que todo es contenido y controlado por la técnica y la inteligencia del pintor. Lo que nos parece extraño es la vuelta al uso del piso cuadrículado, más bien al estilo italiano o incluso flamenco, podría ser un añadido por Jorge Manuel su hijo que completa la obra. Nos recuerdan los ambientes del Tintoretto. El cretense ya había usado esta solución al inicio, pero la había abandonado por una mayor simpleza y austeridad en la expresión del evento. La superposición para dar idea de espacio, propio de su formación iconográfica<sup>10</sup>, en vez del uso tradicional de la perspectiva, y el despojo de elementos accesorios, nos permite centrarnos y profundizar en lo verdaderamente importante, y llegan a convertirse también en símbolos de la sobriedad de los personajes. Eso sí, el artista conserva solo una tarima muy simple y un atril, en donde se apoya la Virgen, para indicarnos que ella posee ya una elevación particular y que tiene una relación con la Palabra como lo demuestra su mano apoyada y tocando el mueble.

La Virgen vestida de los colores tradicionales en su representación, Rojo y Azul. Con un resultado pictórico más débil que el ángel al parecer por la mano de Jorge Manuel o el taller del cretense. El rojo, que en realidad es el «laca de granza» que usaba normalmente, como tantos otros, por ser primario, tiene una intensidad y fuerza particulares. El rojo en la mano del greco es vía de la encarnación, la pasión y camino salvífico. Así lo uso por ejemplo en la magnífica obra del Expolio de la

---

<sup>10</sup> Su formación bizantina aparece claramente en los códigos simbólicos y técnicos que ocupa. Pero dicha formación va desarrollándose y hasta superándose, por medio de un bien diverso uso de la invención y composición de los temas y, en la distribución y agrupación de las figuras, adquiriendo nuevas valencias semánticas y expresivas.

catedral de Toledo. Aquí, con el mismo valor semántico, además lo emplea con los tornasoles y tonalidades del terciopelo, y suavizado con las luces propias del torneado de la figura. Se percibe la visión escultórica que tenía al momento de crear las figuras. El azul tiende a la profunda oscuridad, pero conserva siempre cierto grado de luz que no atemoriza sino que calma, y sus características minerales de vibración y fulgor de algún modo también cautivan y dejan en el misterio. Se usa especialmente el ultramar o la azurita, «colores nobles y costosos», como necesita la preciosidad del misterio revelado y expresado pictóricamente. Se expande el azul del vestido al Cielo o viceversa. En el área celestial, los contrastes alcanzan su extremo, especialmente por la presencia de nubes vibrantes y vivas ejecutadas por la pincelada ancha, suelta y pastosa.

El arcángel san Gabriel aparece de pie, alas desplegadas, naturalistas, y vestido de un llamativo ropaje amarillo u óxido de hierro/plomo. Ocupa un espacio bien determinado, haciendo un ademan gracioso, del orador divino, y en avance. Se nota como recortado por el intrigante piso cuadrículado y en perspectiva. Como ha sido común en el lenguaje pictórico del cretense, las figuras son realizadas con un canon humano «anormal». Es decir que en vez de usar 8 cabezas de altura para cada figura, ocupa 13. Todo se eleva, todo asume una trascendencia y dignidad especial. No es astigmatismo, ni problemas de percepción o psicológicos, es argumentación y especulación teológica hecha pintura. Algunos estudiosos lo atribuyen al canon que ocupaba al hacer iconos, otros a una mezcla de técnica y misticismo. De todos modos, las figuras del Greco tienen consistencia debido al tratamiento escultórico de la anatomía, como se aprecia en los brazos y pantorrillas del ángel. El amarillo del manto del ángel y su aplicación a «borrones» y «empaste» produce una presencia especial. La aplicación del óleo en gran cantidad y por medio de una pincelada abierta, bosquejada, crean una rica textura propia de los metales y bordados que causan vibración al tiempo que reflejan la luz que les impacta. Este color tiene un determinado grado de luminosidad y llega hasta un cierto grado de oscuridad, imposible de ser traspasado sin perder su esencia, causando

## NUESTRA TAPA

que la visión tienda a lo alto/luminoso y jamás a lo bajo/oscuro. El Greco de este modo «resemantiza» su uso. Ya no se encuentra en el fondo de Gloria, de lo divino, sino que como lo propusieron los artistas de Venecia, el dorado reviste las figuras, porque se divinizan. Y es tan real que aparece «corposo», lleno de «peso», textura y verdad.

Casi siempre otros ángeles hacen cortejo al celeste mensajero, y es muy raro que algunos rostros graciosos dejen de aparecer entre las sombras<sup>11</sup>. Fue todo el Paraíso que descendió a la tierra, dice E. Mâle<sup>12</sup>. El Greco ocupó este recurso en muchas de sus obras introduciendo, ángeles en forma de infantes, ángeles representando las virtudes y coros angélicos de voces e instrumentos. Los elementos simbólicos poco a poco van intercambiándose o traspasándose a otros temas por su intrínseca unidad teológica. Por ejemplo, entre la Coronación de la Virgen, el Nacimiento y la Encarnación<sup>13</sup>.

Los coros angélicos<sup>14</sup>, con antecedentes bíblicos particularmente gráficos como aquellos del Apocalipsis o más antiguamente en Isaías 6,3 y sus paralelos, coordinan sus voces e instrumentos (arpa, órgano, violoncelo, flauta y hasta el libro de partituras), ejecutando una música

---

<sup>11</sup> Cf. ÉMILE MÂLE, *El arte religioso*, 176.

<sup>12</sup> ÉMILE MÂLE, *El arte religioso de la Contrarreforma: Estudios sobre la iconografía del final del siglo XVI y de los siglos XVII y XVIII*, Encuentro, Madrid 2001.

<sup>13</sup> CANDELA PERPIÑÁ GARCÍA, *Música angélica en la imagen mariana. Un discurso visual sobre la esperanza de salvación*, Acta / Artis. Estudis d'Art Modern, 1, Madrid 2013, 31: «Es muy posible que la idea de la existencia de ángeles cantores en torno a Dios sea la razón de que las angélicas armonías aparezcan en la multitud de evangelios apócrifos que debieron de gestarse en Oriente entre finales del siglo II y el siglo IV. En ellos, la música de los ángeles, siempre cantada, aparece como testimonio de la presencia de Dios en los momentos claves de la historia de la redención humana: la Anunciación de la Virgen, la Natividad de Cristo y la Liberación de las almas del Limbo. En Música angélica en la imagen mariana».

<sup>14</sup> Parte recortada del cuadro original que se encuentra en la pinacoteca nacional de Atenas.



celeste, el «cántico nuevo», que manifiesta la armonía, misterio y trascendencia del plan de salvación y providencia divinas y, del Gloria que se hace sentir en el cielo por tan magnífico evento, como comentan extensamente los padres de la Iglesia. Nos recuerdan la navidad y el Gloria in excelsis, pero también, la Coronación de la Virgen como anticipada debido a su respuesta afirmativa e inaugurante de la nueva economía de la salvación. La Coronación es el efecto de la Encarnación y por esto el intercambio de elementos simbólicos<sup>15</sup>. Candela Perpiñá García en su ensayo sobre los ángeles músicos<sup>16</sup> nos dice de la anunciación del Prado que «sus ángeles músicos conforman un armonioso grupo de cámara con algunos instrumentos muy modernos para su época como es el caso de la espineta y sobretodo la viola de gamba baja. Uno de ellos sostiene un libro de partituras, lo cual indica que la música de los cielos es una música culta. Pero el naturalismo excepcional de esta obra reside en el hecho de que el Greco no capta a todos instrumentistas tocando a un mismo tiempo, como había sucedido hasta entonces, sino que representa un momento concreto en la interpretación musical. Así, el flautista ha dejado de tañer y espera el momento de entrar de nuevo, por lo cual dirige su mirada hacia la

---

<sup>15</sup> CANDELA PERPIÑÁ GARCÍA, *Música angélica...*, 32-33: «El acontecimiento fundamental en esta historia es la encarnación de Cristo, a la que quedan supeditados todos los demás momentos del relato bíblico, ya sean anteriores o posteriores a esta. Hildegarda, quien no por casualidad buscó el apoyo de san Bernardo, concibe en sus escritos y en sus composiciones litúrgicas a María como la materia prístina (Symphonia 10, vv. 6; Symphonia 54, vv. 21-23) fecundada por la acción vivificante del Espíritu Santo o primer movimiento circular del cosmos. Esta fecundación tiene como resultado el misterio de la Encarnación y también es expresada en términos musicales: *Venter enim tuus gaudium habuit / cum omnis celestis symphonia / de te sonuit.* (Symphonia 56, vv. 19-21). *O fili dilectissime, / quem genui in visceribus meis / de vi circueuntis rote / sancte divinitatis, / que me creavit [...]* / *et in visceribus meis / omne genus musicorum / in omnibus floribus tonorum constituit.* (Symphonia 71, vv. 1-9)».

<sup>16</sup> CANDELA PERPIÑÁ GARCÍA, «Los ángeles músicos en el tipo iconográfico de la anunciación», en *Los tipos iconográficos. Descripción diacrónica*, Ministerio de Ciencia e Innovación, 683-685.

## NUESTRA TAPA

espineta y la viola que ejecutarían el bajo continuo. El cantante también permanece callado y marca el ritmo para quienes están tocando. La composición sugiere, en fin, una cantata de inicios del Barroco, en la que el canto realiza la melodía acompañado por unos pocos instrumentos y con el apoyo rítmico y armónico del bajo continuo». Y agrega en la nota a modo de dato biográfico que «el naturalismo de la composición podría explicarse en parte por el interés personal del Greco hacia la música. Federico Sopena Ibáñez cita *los Discursos practicables del nobilísimo arte de la pintura* de Jusepe Martínez para mencionar que el pintor disponía en su casa de “músicos asalariados para, cuando comía, gozar de toda delicia”<sup>17</sup>.

En un interesante artículo de la revista *Music in art*<sup>18</sup>, dos estudiosos españoles nos ofrecen la génesis de la representación de los ángeles en forma de infantes que retoma ávidamente el arte en la historia. «Paolo Veneciano -de quien, agregamos nosotros, el Greco recibió sus influencias a través de los talleres de Venecia en donde se formó- y otros numerosos artistas italianos pareciera que imaginaron el tema de la Coronación a través de la contraposición de la atónita María y los pequeños y solícitos ángeles, para ilustrar la tesis doctrinal defendida unánimemente por la mayoría de los padres de la Iglesia y teólogos medievales, a saber, la incomparable superioridad de la Madre de Cristo sobre los ángeles y cualquier otra creatura de cielo y tierra, como lo expresa por ejemplo san Atanasio de Alejandría (295–373) cuando proclama: Si dijera que los ángeles y arcángeles son grandes, tu [Virgen María] eres superior a todos ellos; porque los ángeles y arcángeles sirven con temor a Quién habita en tu vientre, sin siquiera

---

<sup>17</sup> Ver SOPEÑA IBÁÑEZ y GALLEGO GALLEGO, 1972, 93.

<sup>18</sup> JOSÉ MARÍA SALVADOR GONZÁLEZ Y CANDELA PERPIÑÁ GARCÍA, «Exaltata super choros angelorum: Musical elements in the iconography of the coronation of the virgin in the italian trecento painting», *Music in art*, Vol. 39 (2014), 61-86.

atreverse a hablar ante Él, mientras que tú dialogas con Él libremente»<sup>19</sup>.

El cretense también agrega las virtudes teologales y morales más representativas del momento y presentes en su máxima expresión en la llena de Gracia. Con la disposición de las figuras ordenadas según el círculo cromático, de primarios y complementarios, consigue una fluidez visual única y armónica. En orden de izquierda a derecha tenemos a la caridad como mujer con niños, la siguiente no sabemos si es la fortaleza o la justicia porque los rasgos son precarios, luego un poco confusa la esperanza, la prudencia con un espejo, la fe con la cruz y la templanza con sirviendo una copa. El cielo y la luz apuntan directa y evidentemente a María. El Espíritu Santo aparece con forma de paloma como dice la escritura y según el canon y postura de toda la tradición pictórica antecedente, especialmente en las escuelas del Ticiano, y el Tintoretto. Se dirige directamente a la Virgen. Magistralmente el Greco nos propone reconsiderar el evento de la Anunciación según lo que dice E. Mâle, «el arte se ha propuesto poner la tierra en relación con el cielo»<sup>20</sup>. Parecía que la Virgen de antaño, aislada en su celda, no tuvo grandeza y misterio suficientes; era necesario hacer comprender a todos que los ángeles, y Dios mismo, esperaban su respuesta.

---

<sup>19</sup> Traducción nuestra del original inglés. En nota agrega: «Angelos et archangelos si dixerim magnos, tu illis maior omnibus; angeli enim archangelique cum tremore ei qui in visceribus tuis habitat serviunt, neque in conspectu eius loqui audent, cum tu illum libere alloquaris». (ST. ATHANASIUS OF ALEXANDRIA, *Sermo de Maria Dei Matre et de Elisabeth Ioannis matre*, ed. Sergio Álvarez Campos, *Corpus Marianum Patristicum*, Ediciones Aldecoa, Burgos 1970, vol. 2, 63.

<sup>20</sup> Cf. ÉMILE MÂLE, *El arte religioso*, 176.

Se terminó de imprimir esta edición de  
REVISTA DIÁLOGO N° 70  
7 de Diciembre de 2016,  
Memoria de San Ambrosio de Milán  
La Imprenta Ya SRL  
Alférez Hipólito Bouchard 4381  
Buenos Aires, Argentina

[www.edicionesive.com](http://www.edicionesive.com)  
[info@edicionesive.com](mailto:info@edicionesive.com)